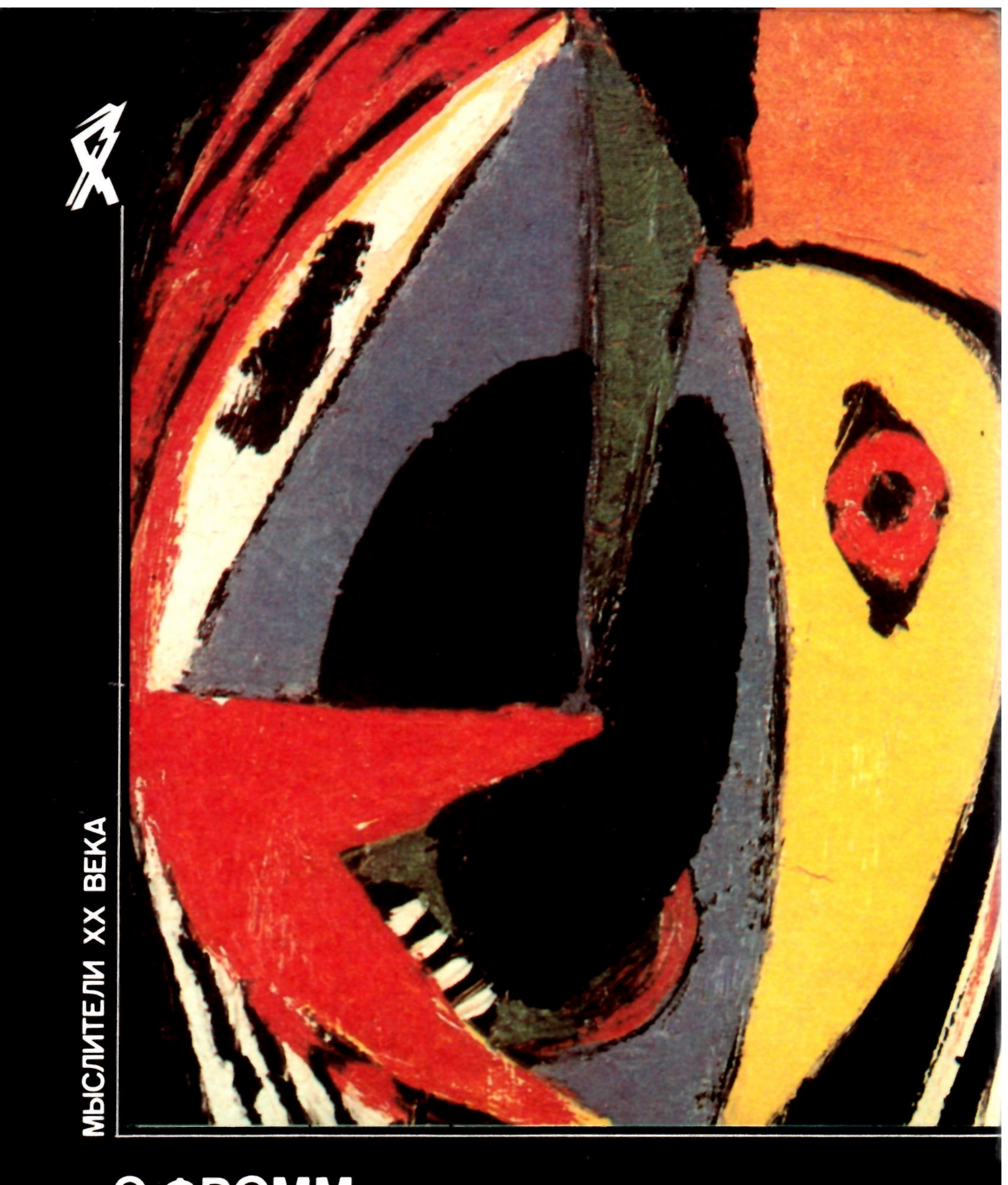
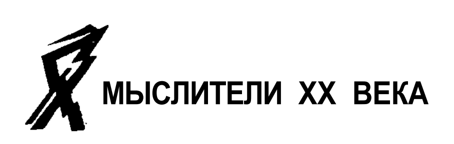
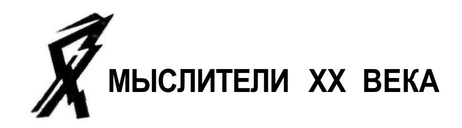


Э. ФРОММ

ДУША ЧЕЛОВЕКА


МЫСЛИТЕЛИ XX ВЕКА


МЫСЛИТЕЛИ XX ВЕКА

Э. ФРОММ

ДУША ЧЕЛОВЕКА

МОСКВА
ИЗДАТЕЛЬСТВО
«РЕСПУБЛИКА»
1992

ББК 87.3(3)
Ф91

В оформлении книги использованы работы
Пабло Пикассо

Общая редакция, составление и предисловие
д-ра филос. наук *П. С. Гуревича*

Ф $\frac{0301030000—049}{079(02)—92}$ 24—92

ISBN 5—250—01511—5

ВИДНЫЙ МЫСЛИТЕЛЬ XX СТОЛЕТИЯ

Долгое время имя Эриха Фромма было известно лишь узкому кругу советских читателей. Между тем Э. Фромм — видный мыслитель XX столетия. Его популярность во всем мире и влияние его идей на современное сознание значительны. Не только психоанализ, но и другие философские течения, в том числе экзистенциализм, персонализм, герменевтика, социобиология, впитали в себя духовные приобретения и открытия философа. Он дал импульс развитию гуманистического мышления нашего века. Значителен его вклад в развитие современной этики. Наконец, чрезвычайно продуктивные идеи получила от Фромма политическая философия нашего столетия.

Фромм, безусловно, энциклопедичен и разносторонен. Он обращается к различным культурам, к мифологии и религиозным текстам, к восточной религии и мировой философии. Он стремится переосмыслить исходные установки философии, этики, психологии, культурологии. При этом он никогда не утрачивает своей собственной темы, присущего ему типа рефлексии. Постоянно возвращаясь к идеям, выраженным в его первых работах, Фромм в течение долгой плодотворной жизни обогащал их.

Что же привлекло к его работам столь большое внимание? В чем его собственный вклад в философию? Прежде всего, он выступал как реформатор психоанализа. Фромм — проницательный и глубокий психолог, сумевший раскрыть истоки человеческих страстей, мотивы человеческого поведения. Он придал психоанализу историческое измерение. Анализируя возможности раскрепощения человека, Фромм проявил богатейшее социологическое воображение. Тончайшие механизмы психики он исследовал на фоне многомерного социально-исторического контекста.

В чем проявилось реформаторство Фромма в психоанализе? Прежде всего в том, что, в отличие от Фрейда, философ считал человеческую природу обусловленной главным образом исторически, не преуменьшая при этом роли биологических факторов. Он отказался от установки Фрейда, будто проблема человека может быть правильно сформулирована в терминах противопоставления биологических и культурных факторов.

Фрейд считал, что человек является закрытой системой, «вещью в себе». По его мнению, природа наделила человека определенными, биологически обусловленными стремлениями, и развитие личности служит реакцией на удовлетворение или фрустрацию этих стремлений. Фромм же показал, что основной подход к изучению человеческой личности должен состоять в понимании отношения человека к миру, к другим людям, к природе и к самому себе. Согласно его воззрениям, человек — изначально социальное существо. Следовательно, ключевая проблема психологии состоит не в раскрытии механизма удовлетворения или фрустрации отдельных инстинктивных стремлений, а в отношении индивида к миру.

Различие между биологическим подходом Фрейда и социальным мышлением Фромма значительно и радикально. Фрейд понял роль бессознательной психосексуальной энергии в жизни человека. Он

справедливо подчеркивал, что она оказывает воздействие на все сферы деятельности личности — и эмоциональную, и интеллектуальную. Согласно же Фромму, фрустрация или эрогенность сами по себе не приводят к закреплению соответствующих установок в личности человека. Значение фантазий и физических ощущений состоит не в наслаждении и не в сублимации этих наслаждений, а в том, что они выражают стоящее за ними специфическое отношение к миру.

Фрейд исходил из глубокого убеждения в порочности человеческой природы. Фромм отверг эту посылку. Он показал, что такие идеалы, как истина, справедливость, свобода, хотя они часто оказываются лишь пустыми словами или рационализациями, могут быть подлинными стремлениями человека. Анализ, который игнорирует эти стремления в качестве динамических факторов, всегда ошибочен.

Создатель психоанализа ограниченно понимал секс, а тем более любовь, нежность. Фромм, в отличие от Фрейда, показывал, что экономические, психологические и идеологические факторы находятся в сложном взаимодействии. Они не являются простым рефлексом сексуальности. Человек реагирует на изменения внешней обстановки тем, что меняется сам. Психологические факторы, в свою очередь, способствуют дальнейшему развитию экономического и социального прогресса. Известно, что Фромм пытался гуманизировать психоанализ. По его мнению, именно Фрейд стал впервые исследовать личность как некую тотальность. Он открыл особый метод наблюдения за человеком, который позволял анализировать свободные ассоциации, ошибочные действия, символические акты поведения. Вместе с тем психоанализ — не только метод управляемой интроспекции. Его можно считать своеобразной исповедью, когда больной, направляемый специалистом, раскрывает свои мысли, желания, тягостные или предосудительные воспоминания и освобождается, таким образом, от их вредного воздействия. Он дополняется истолкованием и критикой некоторых объективных актов поведения, смысл которых ускользнул от внимания традиционной психологии. В частности, психоанализ дал возможность доказать, что сны имеют смысл. Он даже позволил разгадать этот смысл. В классической древности, как известно, снам придавали огромное значение, считая их предсказаниями будущего. Современная Фрейду наука изгнала сны в область предрассудков и суеверий, объявила их простым «телесным» актом, своего рода судорогой глубоко спящей психики. В своей работе «Забытый язык» Фромм обращается к анализу снов и мифов, подчеркивая, что для древних миф играл совсем иную роль, нежели в наши дни. Люди, жившие в развитых цивилизациях Запада и Востока, рассматривали сны и мифы как важнейшее выражение души. Неспособность понимать их оценивалась как неграмотность. Между тем сны — это универсальное явление человеческой жизни. Оценивая обширный арсенал символов, Фромм пытался типологизировать их, создавая реальную основу для сопоставления различных форм забытого языка.

Эти открытия Фромма во многом изменили направленность психоанализа, обеспечили новый виток его развития. Они позволили использовать методику неофрейдизма для анализа социально-исторической динамики. Философу удалось создать целую галерею социальных типажей и характеров; он пытался осмыслить общественные, политические коллизии века. Вполне естественно, что это привело его к потребности выявить гуманистический потенциал идей К. Маркса.

Фромм раскрыл особенности философско-антропологического мышления Маркса, показав, что для него история человечества — это прежде

всего летопись постоянного развития человека и одновременно растущего отчуждения. Весьма перспективно и оригинально истолковывая марксистское учение, американский философ отмечал, что отчужденный человек не только чужд другим людям, он лишен человечности как в естественном, природном, так и в духовном смысле. Такое отчуждение от человеческой сущности ведет к экзистенциальному эгоизму и формулируется как превращение человека в средство своего индивидуального существования. В процессе отчуждения человек в известном смысле лишается даже своего тела и окружающей его природы, а также своего духовного «Я», себя самого как человеческого существа.

Фромм показал огромную разницу между взглядами Маркса и воззрениями коммунистов тоталитарного толка. Человечность человека никогда не должна служить лишь средством для государства, класса или нации. Отчуждение ведет к переоценке всех ценностей. Человек является пленником тех политических институтов, которые сам же создал.

Хотя Фромм и отдал дань наивному социальному прожектерству, его оценки различных социальных процессов отличаются исторической дальновидностью, а многие идеи носят характер провозвестия. Фромм был в числе первых исследователей, обратившихся к диагностике тоталитарного общества, причем не только нацистского, но и казарменно-социалистического. В отличие от многих исследователей, которые считали нацизм случайным отклонением от исторической магистрали, Фромм показал стойкость и воспроизводимость тоталитаризма как политической практики и типа мышления. Предупреждения Фромма содействовали отрезвлению социально-философской и политической мысли, оказали воздействие на изучение феномена деспотии.

Обращаясь к социалистической идее, Фромм задолго до современных прозрений пришел к выводу, что социализм не должен быть обществом заорганизованных, автоматизированных индивидов, каждый из которых подчинен государству, машинам, бюрократии. Даже если бы государство, подчеркивал он, стало бы работодателем в виде абстрактного капиталиста, даже если бы весь общественный капитал был бы сконцентрирован в одних руках (безразлично — одного частного капиталиста либо одного государственного, общественного капиталиста) — все равно такое общество нельзя было бы назвать социалистическим.

Таким образом, в наследии Фромма имеется много оригинальных идей, повлиявших на сознание XX в.: о человеке как едва ли не самом эксцентрическом создании универсума, об исторической обусловленности страстей и переживаний человека, о социальном характере как отражении сплава биологических и культурных факторов, о неизбежности универсального, всепланетного гуманизма. Фромм обосновал возможности разностороннего совершенствования человека как живого, мыслящего и чувствующего существа.

Напомним мысль Фромма: пророк далеко не всегда возглашает нечто новое. Для него существенно другое — верность собственным заповедям. Сам Фромм в обстановке сциентистских увлечений столетия сохранил поразительную верность одной теме — феномену человека. Эта неотступность и оказалась пророческой. Ренессанс антропологического мышления в нашем веке в огромной степени подготовлен работами Эриха Фромма.

О чем бы ни писал Фромм — о бытии, власти, государстве, деспотии, культуре, нации, — собственное рассуждение он начинает с человека. Индивид в определенной ситуации — исторической, социальной, психологической, экзистенциальной — таков исходный пункт

его философствования. Соответственно все, что вырастает из подобного размышления, содействует постижению человека как феномена.

Отвергая или исправляя попытки раскрытия тайны человека, осуществленные Л. Фейербахом, К. Марксом, З. Фрейдом, философ разработал целостное учение о человеке как чувствующем, страдающем и мыслящем существе. Человек, его сущность, социальная обусловленность — суть основополагающих принципов миропонимания Фромма. Индивид в «нездоровом», «больном» обществе — это и исследуемая реальность, в которую «заброшена» личность, и объект социальной критики Фромма. Наконец, «кодовое» предназначение его исследований — поиски путей к «обновлению», «возрождению», «самовыявлению» и «самореализации» человека.

Разумеется, определить Фромма как специалиста в области философской антропологии — задача слишком общая. Персоналистская традиция в европейской философии чрезвычайно многолика. Нашим исследователям, надолго отлученным от антрополого-экзистенциальной линии в философии, не всегда очевидна ее сложность и неоднородность. Многообразие подходов к человеку порою ускользает от нас. Мы толкуем персоналистское течение как нечто нерасчлененное.

Многие философские направления, например экзистенциализм и персонализм, рассматривают человека в качестве основной проблемы философии вообще. Однако интерес к человеку тем не менее обнаруживается по-разному.

Персоналистская философия, обосновывающая суверенитет личности, не может отвлечься от вопросов: каковы собственные пределы человека? в чем он черпает основы нравственности? что питает его волевые импульсы? Она вовсе не стремится к тому, чтобы поставить в центр собственной рефлексии человека. Мир для нее иерархичен. Внутри этой философии Э. Фромм занимает весьма оригинальную позицию. Он превращает человека в меру всех вещей в том смысле, что отвергает все попытки подчинить человека какой-то иной сущности. Не только общество, но и вся Вселенная оцениваются Фроммом через призму человека.

Но нет ли в таком подходе откровенной идеализации человека? Разве человек заведомо добр, универсален, безграничен? Не подрывает ли в таком случае антропологическая мысль свои собственные основания? Прославляя человека, мы как бы сознательно отвлекаемся от тех деструктивных потенций, которые заложены в нем. Не утопична ли гуманистическая этика Фромма?

Отметим сразу: ни идеализации, ни обожествления человека у Фромма нет. Он вовсе не отвлекается от того, что именно человек создал антигуманное общество, растерзал природу, развил в себе некрофильские тенденции. Американскому философу принадлежит глубокая и весьма последовательная концепция разрушительного в человеке. В этом легко убедиться, если прочитать хотя бы его работы «Душа человека», «Из плена иллюзий» и др. Более того, именно Фромму принадлежит оригинальная мысль: история вовсе не стремится очеловечить человека. Напротив, она нередко пытается вытравить в нем истинно человеческое, извратить его природу. Конечно, многие исследователи и до американского ученого обращали внимание на негативные стороны человеческого существа. Но Фромм выступает как последовательный аналитик того зла, которое заключено в человеке. Фромм хорошо знает о падениях человеческой души. Ведь его первая книга «Бегство от свободы» (1941) была посвящена тоталитаризму. Теперь, когда человечество прошло

через опыт массовых насильственных экспериментов с человеческим материалом, нужно сказать, без преувеличения: история — это также и процесс расчеловечения человека. Верно ли, что всякое философское постижение человека неотвратимо превращается в критическую теорию? По всей видимости, верно, потому что человечество на протяжении своего развития много раз демонстрировало такую ситуацию, когда идея социальности не соизмерялась с человеческой природой, с человеческими потребностями.

Не случайно Фромм принципиально отказывался искать истоки общественного миропорядка, нравственных исканий, человеческих потенций в чем-то ином, нежели в самом человеке. Он едва ли не единственный исследователь в западной философии, кто неуклонно развивает тему человеческой сущности как реализации продуктивного, жизнетворческого начала. Человек сам по себе не плох и не хорош. Он открыт для самосозидания. Это означает, что его можно соразмерять с самим собой, то есть с нераскрытым человеческим потенциалом. В этом смысле человек может оказаться некой идеальной меркой не только для самого себя, но и для всей истории. Важно только не отступать от этой антропологической позиции, не приискивать иных трансцендентных критериев для оценки человеческого, кроме как внутри него самого. В изложении этой идеи Фромм всегда последователен. О чем бы ни зашла речь — о социальной динамике, об исторических ситуациях, о процессе социализации, — Фромм всегда видит перед собой одну и ту же проблему — как раскрывается в данном случае общечеловеческое...

Итак, всякая философская антропология, естественно, начинается с вопроса — «Что такое человек?». Многие мыслители пытались осветить эту тему, перечисляя те или иные уникальные человеческие свойства. Одни считали, что человеческая природа, скажем, обусловлена фактом грехопадения, другие усматривали ее в разумности человека, третьи — в его социальности. Подход Фромма принципиально иной. Он отказывается от конкретного определения человеческой природы, которое сводилось бы к обозначению человеческих задатков. В концепции американского исследователя «человеческая природа» выступает как философское понятие, некая абстракция.

Фромм полагает, что понятие и сущность человека выражают не качество и не субстанцию, а противоречие, имманентное человеческому бытию. По мнению Фромма, поведение человека нельзя объяснить на основе раскрытия одних только биологических механизмов, извечно присущих людям. Он отвергает также и противоположную точку зрения, согласно которой основные мотивы поведения индивидов надо искать в социокультурных факторах. Как полагает ученый, надо избегать изолированного анализа только психического или только социального. Главные страсти и желания человека, отмечает Фромм, возникают из его всеобщего существования, то есть из уникальной ситуации, в которой вообще оказался человек. По своим физиологическим функциям люди принадлежат к миру животных, существование которых определяется инстинктами и гармонией с природой. Но вместе с тем человек уже отделен от животного мира. И эта его «раздвоенность» составляет суть психологически окрашенного экзистенциального противоречия.

Проблема сущности человека понимается Фроммом как глубинное экзистенциальное рассогласование. Поступки людей уже не определяются инстинктами. В сравнении с другими животными эти инстинкты у людей слабы, непрочны и недостаточны для того, чтобы гарантировать им существование. Кроме того, самосознание, разум, воображение

и способность к творчеству нарушают единство со средой обитания, которое присуще животному существованию. Человек знает о самом себе, о своем прошлом и о том, что в будущем его ждет смерть, о своем ничтожестве и бессилии. Человек остается частью природы, но он неотторжим от нее. Он теперь понимает, что «заброшен» в мир в случайном месте и времени, осознает свою беспомощность, ограниченность своего существования. Над ним тяготеет своего рода проклятие: человек никогда не освободится от этого противоречия, не укроется от собственных мыслей и чувств, которые пронизывают все его существо. Человек, отмечает Фромм, — это единственное животное, для которого собственное существование является проблемой: он ее должен решить, и от нее никуда не уйти.

Здесь, как мне кажется, возникает следующая проблема фроммовской философской антропологии. Это вопрос о модусах человеческого существования. Философ формулирует известную дихотомию — Иметь или Быть. Экзистенциальное противоречие позволяет человеку думать о собственном самоосуществлении. Но оно подсказывает и иной выход — Иметь, то есть заглушить коллизию человеческого бытия, обратиться к иллюзорному самоудостоверению.

Обладание представляется нормальной функцией нашей жизни: чтобы жить, мы должны обладать вещами. Более того, мы должны обладать вещами, чтобы получить от них удовольствие. Да и как может возникнуть такая альтернатива в обществе, высшей целью которого является иметь — и иметь как можно больше — и в которой один человек может сказать о другом: «Он стоит миллион долларов»? При таком понимании, напротив, кажется, что сущность бытия заключается именно в обладании, что человек ничто, если он ничего не имеет [1]. Фромм полагает, что за душу человека борются два принципа — принцип обладания и принцип бытия. Человек должен быть самим собой, развивать присущие ему качества, а не стремиться к стяжательству, к непомерным вожделениям. Тенденция Иметь в конечном счете черпает силу в биологическом факторе, в стремлении к самосохранению. Вторая тенденция — Быть — значит отдавать, жертвовать собой — обретает силу в специфических условиях человеческого существования. Эти рассуждения Фромма приобретают сегодня особую значимость и актуальность.

Фромм постулирует вечность экзистенциального поиска. Так, в философском наследии ученого возникает множество бытийственных человеческих проблем — любовь, свобода, власть, смерть. Содержанием человеческой истории, по Фромму, является стремление людей обрести самих себя, реализовать те потребности, которые порождены распадением прежних, изначально целостных связей. Однако конкретно сложившееся общество, та или иная форма социального общежития мешает полному воплощению человеческих потенций. На протяжении длительной истории человечества разум, воля, эмоции людей не получали и не могли получить адекватного самовыявления. Общество не содействовало реализации глубинных потребностей, а, напротив, стесняло их или направляло в ложное русло.

Но каковы эти глубинные человеческие потребности, описанные в представленных нами текстах? Это потребность человека в общении, в межиндивидуальных узах, в творчестве как в одной из значимых интенций человека, в ощущении глубоких корней, гарантирующих про-

---

[1] См.: *Фромм Э.* Иметь или быть? М., 1986. С. 44.

чность и безопасность бытия, стремление к уподоблению, к познанию, освоению бытия [1].

Фромм был бы, по-видимому, вполне традиционным философским антропологом, если бы ограничился рассмотрением тех проблем, которые воспроизведены в нашей статье, — человеческой природы, человеческой сущности, модусов человеческого существования, человеческих потребностей. Но американский философ был крупным представителем неофрейдизма. В его книгах содержится огромный эмпирический материал, раскрывающий глубинные проявления человеческого поведения. Как совместить, скажем, рассуждения Фромма об изначальных человеческих потребностях с анализом авторитарности, разрушительности человека? Иначе говоря, как, стремясь к познанию, творчеству, человек парадоксальным образом отрекается от свободы, самостийности и ищет возможности подчинить себя власти безропотно и окончательно? Фромм разъясняет: по отношению к индивиду общество может выполнять различные функции — содействовать раскрытию потенциальных способностей человека, его потребностей или деформировать эти внутренние побуждения, придавать им искаженную форму. Во-первых, человек утрачивает контакт с самим собой, в результате чего возникает феномен деперсонализации. Во-вторых, его отношения с другими людьми приобретают функциональный, овеществленный характер. Картина «всеобщей отчужденности», развернутая Фроммом, не представляется в наши дни ни абстрактной, ни утопической, ни преувеличенной. Человек, по мнению Фромма, подчинен не только вещному миру. Общественные и политические обстоятельства, которые создает человек, подчиняют его себе. Отчужденный человек, который верит, что он господствует над природой, становится рабом вещей и обстоятельств, беспомощным придатком в мире, который сам есть не что иное, как застывшее (опредмеченное) выражение его собственных сил. Сегодня, как полагает Фромм, запуганное человечество со страхом ждет, удастся ли ему спастись или оно попадет под иго созданной им бюрократии. Разве можно не вдуматься в предостережение Фромма о том, что в информационном обществе может вообще исчезнуть проблема свободы человека, его ответственности, ибо этот мир, если он будет выкроен по меркам технократического мышления, перестанет быть человеческим? Процесс социализации, по мнению Фромма, начинается уже с того мгновения, когда индивид проявляет себя и свое отношение к людям через формы человеческих отношений. Развитие той или иной формы общения приводит к формированию общественного характера (эта категория введена Э. Фроммом), то есть стабильной и четко выраженной системы ориентации. Соответственно пяти способам социализации (мазохизм, садизм, деструктивизм, конформизм и любовь) возникают способы адаптации к социуму — рецептивный, эксплуатирующий, накопительский, рыночный, продуктивный. На основе этого Фромм разрабатывает свою характерологию, придавая ей еще большее значение, чем Юнг. Он подчеркивает, что чем дальше развивался психоанализ, тем становилось яснее, что невротический характер можно понять только через невротический характер. Новая, создаваемая психоанализом характерология, по мнению Фромма, крайне необходима для развития этической теории. Предметом этического исследования все чаще становятся не отдельные пороки и добродетели, а добродетельный или порочный характер.

---

[1] См. об этом: *Гуревич П. С.* Философская антропология Эриха Фромма. Послесловие к книге Э. Фромма «Бегство от свободы» (М., 1990).

Фромм стремится анализировать сложные социальные явления, вскрывая изначальные психические потребности человека, вырастающие на этой основе типы общения, типы ориентации и всякого рода патологические смещения. От причудливых светотеней психики он продвигается к описанию человеческих социальных типов.

Философская антропология Фромма включает в себя психоаналитические, экзистенциальные, собственно антропологические, марксистские идеи. Она открыта также для древней мистической традиции, для восточного оккультизма. Не приводит ли это к эффекту эскизной собирательности, или в результате рождается плодотворный синтез? Исходные позиции философа не претерпевают существенных изменений. Доминанта философской рефлексии Фромма — мучительное и напряженное постижение тайны человека.

П. С. Гуревич

* * *

В настоящем издании подстрочно приводятся примечания Э. Фромма, обозначенные цифрами. Звездочки отсылают к примечаниям, помещенным в конце книги.

ДУША ЧЕЛОВЕКА

Ее способность к добру и злу



ОТ АВТОРА

В этой книге получают развитие идеи, к которым я уже обращался в своих более ранних произведениях. В работе «Бегство от свободы» * я исследовал проблему свободы в связи с садизмом *, мазохизмом * и деструктивностью *; между тем клиническая практика и теоретические размышления привели меня, как я полагаю, к более глубокому пониманию свободы, а также различных видов агрессивности и деструктивности. Теперь я могу отличать разные формы агрессивности, которые прямо или косвенно служат жизни, от злокачественной формы деструктивности — некрофилии, или подлинной любви к мертвому, являющейся противоположностью биофилии — любви к жизни и живому. В книге «Человек для себя» * я обсуждал проблему этических норм, покоящихся на нашем знании человеческой природы, а не на откровениях или законах и традициях, созданных людьми. Здесь я продолжаю исследование в данном направлении, обращая особое внимание на изучение сущности зла и проблемы выбора между добром и злом. В известном смысле эта книга, главная тема которой — способность человека разрушать, его нарциссизм * и инцестуальное влечение *, противоположна моей работе «Искусство любить» *, где речь шла о способности человека к любви. Хотя обсуждение не-любви занимает большую часть данной работы, тем не менее в ней говорится и о любви, но в новом, более широком смысле — о любви к жизни. Я пытался показать, что любовь к живому в сочетании с независимостью и преодолением нарциссизма образует «синдром роста», противоположный «синдрому распада», который возникает из любви к мертвому, из инцестуального симбиоза * и злокачественного нарциссизма.

Не только мой опыт клинициста, но также общественное и политическое развитие последних лет побудили меня к исследованию синдрома распада. Все настоятельнее звучит вопрос, почему, несмотря на всю добрую волю и осознание последствий атомной войны, попытки предотвратить ее так ничтожны по сравнению с величиной опасности и вероятностью ее возникновения. Полным ходом идет гонка атомных вооружений, продолжается «холодная война». Именно тревога побудила меня исследовать феномен безразличия по отношению к жизни во все более механизированном индустриальном мире. В этом мире человек стал вещью, и — как следствие этого — он со страхом и равнодушием, если не с ненавистью, противостоит жизни. Нынешняя склонность к насилию, проявляющаяся в молодежной преступности и политических убийствах, ставит перед нами задачу сделать первый шаг на пути к переменам. Возникает вопрос, идем ли мы по направлению к новому варварству, даже если дело не дойдет до атомной войны, или возможен ренессанс нашей гуманистической традиции.

Наряду с обсуждением данной проблемы в этой книге мне хотелось бы прояснить, как соотносятся мои психоаналитические представления с теорией Фрейда *. Я никогда не соглашался с тем, что меня причисляли к новой «школе» психоанализа, как бы ее ни называли — «культурной школой» или «неофрейдизмом». Я убежден, что эти школы дали ценные результаты, однако некоторые из них отодвинули на задний план многие из важнейших открытий Фрейда. Я определенно не являюсь

«ортодоксальным фрейдистом». Дело в том, что любая теория, которая не изменяется в течение 60 лет, именно по этой причине не является больше первоначальной теорией своего создателя; она, скорее, окаменелое повторение прежнего и, как таковая, в действительности превращается в установку. Свои основополагающие открытия Фрейд осуществил во вполне определенной философской системе, системе механистического материализма, последователями которого было большинство естествоиспытателей начала нашего столетия. Я считаю, что необходимо дальнейшее развитие идей Фрейда в другой философской системе, а именно в системе *диалектического гуманизма.* В этой книге я пытался показать, что на пути величайших открытий Фрейда — Эдипова комплекса *, нарциссизма, инстинкта смерти — стояли его мировоззренческие установки и, если эти открытия освободить от старой и перенести в новую систему, они станут более убедительными и значительными. Я думаю, что система гуманизма с ее парадоксальным смешением беспощадной критики, бескомпромиссного реализма и рациональной веры даст возможность для дальнейшего плодотворного развития здания, фундамент которого был заложен Фрейдом.

И еще одно замечание. Изложенные в этой книге мысли основываются на моей клинической деятельности как психоаналитика (и до известной степени на опыте моего участия в общественных процессах). Вместе с тем в ней мало используется документальных материалов, к которым я хотел бы обратиться в большей по объему работе, посвященной теории и практике гуманистического психоанализа.

В заключение я хочу поблагодарить Пола Эдвардса за критические замечания к главе о свободе, детерминизме и альтернативности.

1. Хочу подчеркнуть, что моя точка зрения на психоанализ ни в коем случае не является желанием подменить теорию Фрейда так называемым «экзистенциальным анализом». Этот эрзац теории Фрейда зачастую весьма поверхностен; понятия, заимствованные у Хайдеггера или Сартра (или Гуссерля), используются без их связи с тщательно продуманными клиническими фактами. Это относится как к известным «экзистенциальным психоаналитикам», так и к психологическим идеям Сартра, которые, хотя и блестяще сформулированы, все же поверхностны и не имеют солидного клинического фундамента. Экзистенциализм Сартра, как и Хайдеггера, — это не новое начало, а конец. Оба говорят об отчаянии, постигшем западного человека после катастрофы двух мировых войн и режимов Гитлера и Сталина. Но у них речь идет не только о выражении отчаяния, но и о манифестации крайнего буржуазного эгоизма и солипсизма. У Хайдеггера, симпатизировавшего нацизму, это вполне можно понять. Гораздо больше сбивает с толку Сартр, который утверждает, что он — марксист и философ будущего, оставаясь при этом представителем духа общества *беззакония* и эгоизма, которое он критикует и хочет изменить. Что касается точки зрения, согласно которой жизнь имеет смысл, не дарованный и не гарантированный ни одним из богов, то она представлена во многих системах, среди религий — прежде всего в буддизме. Сартр и его сторонники теряют важнейшее достижение теистических и нетеистических религий и гуманистической традиции, когда утверждает, что нет объективных ценностей, имеющих значение для всех людей, и существует понятие свободы, вытекающее из эгоистического произвола.

I. ЧЕЛОВЕК — ВОЛК ИЛИ ОВЦА?

Одни полагают, что люди — это овцы, другие считают их хищными волками. Обе стороны могут привести аргументы в пользу своей точки зрения. Тот, кто считает людей овцами, может указать хотя бы на то, что они с легкостью выполняют приказы других людей, даже в ущерб себе. Он может также добавить, что люди снова и снова следуют за своими вождями на войну, которая не дает им ничего, кроме разрушения, что они верят любой несуразице, если она излагается с надлежащей настойчивостью и подкрепляется авторитетом властителей — от прямых угроз священников и королей до вкрадчивых голосов более или менее тайных обольстителей. Кажется, что большинство людей, подобно дремлющим детям, легко поддается внушению и готово безвольно следовать за любым, кто, угрожая или заискивая, достаточно упорно их уговаривает. Человек с сильными убеждениями, пренебрегающий воздействием толпы, скорее исключение, чем правило. Он часто вызывает восхищение последующих поколений, но, как правило, является посмешищем в глазах своих современников.

Великие инквизиторы и диктаторы основывали свои системы власти как раз на утверждении, что люди — это овцы. Именно мнение, согласно которому люди — овцы и потому нуждаются в вождях, принимающих за них решения, нередко придавало самим вождям твердую убежденность, что они выполняли вполне моральную, хотя подчас и весьма трагичную обязанность: брали на себя руководство и снимали с других груз ответственности и свободы, давая людям то, что те хотели.

Однако если большинство людей — овцы, то почему они ведут жизнь, которая этому полностью противоречит? История человечества написана кровью. Это история никогда не прекращающегося насилия, поскольку люди почти всегда подчиняли себе подобных с помощью силы. Разве Талаат-паша сам убил миллионы армян? Разве Гитлер один убил миллионы евреев? Разве Сталин один убил миллионы своих политических противников? Нет. Эти люди были не одиноки, они располагали тысячами других людей, которые умерщвляли и пытали, делая это не просто с желанием, но даже с удовольствием. Разве мы не сталкиваемся повсюду с бесчеловечностью человека — в случае безжалостного ведения войны, в случае убийства и насилия, в случае беззастенчивой эксплуатации слабых более сильными? А как часто стоны истязаемого и страдающего существа наталкиваются на глухие уши и ожесточенные сердца! Такой мыслитель, как Гоббс, из всего этого сделал вывод: homo homini lupus est — человек человеку — волк. И сегодня многие из нас приходят к заключению, что человек от природы является существом злым и деструктивным, что он напоминает убийцу, которого от любимого занятия может удержать только страх перед более сильным убийцей.

И все же аргументы обеих сторон не убеждают. Пусть мы лично и встречали некоторых потенциальных или явных убийц и садистов, которые по своей беззастенчивости могли бы тягаться со Сталиным или с Гитлером, все же это были исключения, а не правила. Неужели мы действительно должны считать, что мы сами и большинство обычных людей только волки в овечьей шкуре, что наша «истинная природа»

якобы проявится лишь после того, как мы отбросим сдерживающие факторы, мешавшие нам до сих пор уподобиться диким зверям? Хоть это и трудно оспорить, однако такой ход мысли нельзя признать вполне убедительным. В повседневной жизни есть возможности для проявления жестокости и садизма, причем нередко их можно реализовать, не опасаясь возмездия. Тем не менее многие на это не идут и, напротив, реагируют с отвращением, когда сталкиваются с подобными явлениями.

Может быть, есть другое, лучшее объяснение этого удивительного противоречия? Может быть, ответ прост и заключается в том, что меньшинство волков живет бок о бок с большинством овец? Волки хотят убивать, овцы хотят делать то, что им приказывают. Волки заставляют овец убивать и душить, а те поступают так не потому, что это доставляет им радость, а потому, что они хотят подчиняться. Кроме того, чтобы побудить большинство овец действовать, как волки, убийцы должны придумать истории о правоте своего дела, о защите свободы, которая якобы находится в опасности, о мести за детей, заколотых штыками, об изнасилованных женщинах и поруганной чести. Этот ответ звучит убедительно, но и после него остается много сомнений. Не означает ли он, что существуют как бы две человеческие расы — волки и овцы? Кроме того, возникает вопрос: если это не свойственно их природе, то почему овцы с такой легкостью соблазняются поведением волков, когда насилие представлено в качестве их священной обязанности? Может быть, сказанное о волках и овцах не соответствует действительности? Может быть, и в самом деле отличительным свойством человека является нечто волчье и большинство просто не проявляет этого открыто? А может, речь вообще не должна идти об альтернативе? Может быть, человек — это одновременно и волк, и овца, или он — ни волк, ни овца?

Сегодня, когда нации определяют возможность применения опаснейшего разрушающего оружия против своих «врагов» и, очевидно, не страшатся даже собственной гибели в ходе массового уничтожения, ответ на эти вопросы имеет решающее значение. Если мы будем убеждены, что человек от природы склонен к разрушению, что потребность применять насилие коренится глубоко в его существе, то может ослабнуть наше сопротивление все возрастающей жестокости. Почему нужно сопротивляться волкам, если все мы в той или иной степени волки? Вопрос о том, является ли человек волком или о в ц о й, — это лишь заостренная формулировка вопроса, который в самом широком и общем смысле принадлежит к основополагающим проблемам теологического и философского мышления западного мира, а именно: является ли человек по существу злым и порочным, или он добр по своей сути и способен к самосовершенствованию? Ветхий завет не считает, что человек порочен в своей основе. *Неповиновение* Богу со стороны Адама и Евы не рассматривается как грех. Мы нигде не находим указаний на то, что это неповиновение погубило человека. Напротив, это неповиновение является предпосылкой того, что человек осознал самого себя, что он стал способен решать свои дела. Таким образом, этот первый акт неповиновения в конечном счете является первым шагом человека на пути к свободе. Кажется даже, что это неповиновение было предусмотрено божьим планом. Согласно пророкам, именно благодаря тому, что человек был изгнан из рая, он оказался в состоянии сам формировать свою историю, укреплять свои человеческие силы и в качестве полностью развитого индивида достигнуть гармонии с другими людьми и природой. Эта гармония заступила на место прежней, в которой человек *еще не был* индивидом. Мессианская мысль пророков явно

исходит из того, что человек в своей основе непорочен и может быть спасен помимо особого акта божьей милости.

Конечно, этим еще не сказано, что способность к добру обязательно побеждает. Если человек творит зло, то он и сам становится хуже. Так, например, сердце фараона «ожесточилось», поскольку он постоянно творил зло. Оно ожесточилось настолько, что в определенный момент для него стало совершенно невозможно начать все заново и покаяться в содеянном. Примеров злодеяний в Ветхом завете содержится не меньше, чем примеров праведных дел, но в нем ни разу не делается исключения для таких возвышенных образов, как царь Давид *. С точки зрения Ветхого завета человек способен и к хорошему, и к дурному, он должен выбирать между добром и злом, между благословением и проклятием, между жизнью и смертью. Бог никогда не вмешивается в это решение. Он помогает, посылая своих посланцев, пророков, чтобы наставлять людей, каким образом они могут распознавать зло и осуществлять добро, чтобы предупреждать их и возражать им. Но после того как это уже свершилось, человек остается наедине со своими «двумя инстинктами» — стремлением к добру и стремлением к злу, теперь он сам должен решать эту проблему.

Развитие христианства шло иначе. По мере становления христианской веры появилась точка зрения, согласно которой неповиновение Адама было грехом, причем настолько тяжким, что он погубил природу самого Адама и всех его потомков. Теперь человек не мог больше собственными силами освободиться от этой порочности. Только акт божьей милости, появление Христа, умершего за людей, может уничтожить эту порочность и спасти тех, кто уверует в него.

Разумеется, догма о первородном грехе не оставалась бесспорной и внутри самой церкви. На нее нападал Пелагий *, однако ему не удалось одержать верх. В период Ренессанса гуманисты пытались смягчить эту догму внутри церкви, хотя они не боролись с ней прямо и не оспоривали ее, как это делали многие еретики. Правда, Лютер * был более твердо убежден во врожденной подлости и порочности человека, в то время как мыслители Ренессанса, а позднее Просвещения отважились на заметный шаг в противоположном направлении. Последние утверждали, что все зло в человеке является лишь следствием внешних обстоятельств, и потому в действительности у человека нет возможности выбора. Они полагали, что необходимо лишь изменить обстоятельства, из которых произрастает зло, тогда изначальное добро в человеке проявится почти автоматически. Эта точка зрения повлияла также на мышление Маркса и его последователей. Вера в принципиальную доброту человека возникла благодаря новому самосознанию, приобретенному в ходе неслыханного со времен Ренессанса экономического и политического прогресса. Моральное банкротство Запада, начавшееся с первой мировой войны и приведшее через Гитлера и Сталина, через Ковентри и Хиросиму к нынешней подготовке всеобщего уничтожения, наоборот, повлияло на то, что снова стала усиленно подчеркиваться склонность человека к дурному. По существу, это была здоровая реакция на недооценку врожденной склонности человека творить зло. С другой стороны, слишком часто это служило причиной осмеяния тех, кто не потерял еще своей веры в человека, причем их точка зрения понималась ложно, а подчас и намеренно искажалась.

Меня часто несправедливо упрекали в недооценке зла, потенциально заложенного в человеке. Хотелось бы подчеркнуть, что я далек от подобного сентиментального оптимизма. Тот, кто обладает длитель-

ным опытом практикующего психоаналитика, едва ли может быть склонен к недооценке деструктивных сил в человеке. Он видит эти силы в действии у тяжело больных пациентов и знает, насколько трудно бывает приостановить или направить их энергию в конструктивное русло. Также и те, кто пережил внезапный взрыв зла и разрушительной ярости с начала первой мировой войны, едва ли не заметят силу и интенсивность человеческой деструктивности. Тем не менее существует опасность, что чувство бессилия, охватывающее сегодня как интеллигента, так и среднего человека, может привести к тому, что они усвоят новую версию порочности и первородного греха и используют ее для рационализации взгляда, согласно которому война неизбежна как следствие деструктивности человеческой природы. Подобная точка зрения, нередко козыряющая своим необыкновенным реализмом, является заблуждением по двум причинам. Во-первых, интенсивность деструктивных устремлений ни в коем случае не свидетельствует об их неодолимости или даже доминировании. Во-вторых, предположение, что войны являются в первую очередь результатом действия психологических сил, ошибочно. При объяснении общественных и политических проблем нет нужды подробно останавливаться на ложной посылке «психологизма». Войны возникают по решению политических, военных и экономических вождей для захвата земель, природных ресурсов или для получения торговых привилегий, для защиты от реальной или мнимой угрозы безопасности своей страны или для того, чтобы поднять свой личный престиж и стяжать себе славу. Эти люди не отличаются от среднего человека: они эгоистичны и едва ли готовы отказаться от собственных преимуществ в пользу других, но вместе с тем они не выделяются ни особой злобностью, ни особой жестокостью. Когда такие люди, которые в нормальной жизни скорее содействовали бы добру, чем злу, приходят к власти, повелевают миллионами и располагают самым страшным оружием разрушения, они могут нанести огромный вред. В гражданской жизни они, вероятно, разорили бы конкурента. В нашем мире могучих и суверенных государств (причем «суверенный» означает: не подчиняющийся никаким моральным законам, которые могли бы ограничить свободу действий суверенного государства) они могут искоренить всю человеческую расу. Главной опасностью для человечества является не изверг или садист, а *нормальный человек, наделенный необычайной властью.* Однако для того чтобы миллионы поставили на карту свою жизнь и стали убийцами, им необходимо внушить такие чувства, как ненависть, возмущение, деструктивность и страх. Наряду с оружием эти чувства являются непременным условием для ведения войны, однако они не являются ее причиной, так же как пушки и бомбы сами по себе не являются причиной войн. Многие полагают, что атомная война в этом смысле отличается от войны традиционной. Тот, кто нажатием кнопки запускает атомные бомбы, каждая из которых способна унести сотни тысяч жизней, едва ли испытывает те же чувства, что и солдат, убивающий с помощью штыка или пулемета. Но даже если запуск атомной ракеты в сознании упомянутого лица переживается только как послушное исполнение приказа, все же остается вопрос: не должны ли содержаться в более глубоких слоях его личности деструктивные импульсы или по меньшей мере глубокое безразличие по отношению к жизни, для того чтобы подобное действие вообще стало возможным?

Я хотел бы остановиться на трех феноменах, которые лежат, по моему мнению, в основе наиболее вредной и опасной формы человеческого ориентирования: на любви к мертвому, закоренелом нарциссизме

и симбиозно-инцестуальном влечении. Взятые вместе, они образуют «синдром распада», который *побуждает человека разрушать ради разрушения* и ненавидеть ради ненависти. Я хотел бы также обсудить «синдром роста», который состоит из любви к живому, любви к человеку и к независимости. Лишь у немногих людей один из этих двух синдромов получил полное развитие. Однако нет сомнения в том, что каждый человек движется в определенном, избранном им направлении: к живому или мертвому, к добру или злу.

II. РАЗЛИЧНЫЕ ФОРМЫ НАСИЛИЯ

Хотя эта книга посвящена в основном злокачественным формам деструктивности, мне хотелось бы сначала остановиться на некоторых других формах насилия. Я не собираюсь подробно обсуждать эту проблему, однако полагаю, что рассмотрение менее тяжких проявлений насилия может способствовать лучшему пониманию тяжелых патологических и злокачественных форм деструктивности. Различение типов насилия основывается на разнице между соответствующими неосознанными мотивациями, ибо только в случае, когда нам ясна неосознанная динамика поведения, мы можем понять также и само поведение, его корни, направление и энергию, которой оно заряжено [1].

Наиболее нормальной и наименее патологической формой насилия является *игровое насилие.* Мы находим его там, где оно используется в целях демонстрации своей ловкости, а не в целях разрушения, где оно не мотивировано ненавистью или деструктивностью. Можно привести многочисленные примеры игрового насилия, начиная с военных игрищ примитивных племен и кончая искусством борьбы на мечах в дзен-буддизме. Во всех этих военных играх речь не идет об убийстве противника; даже если он при этом погибает, то это как бы его ошибка, поскольку он «стоял не на том месте». Конечно, когда мы утверждаем, что при игровом насилии не может иметь места воля к разрушению, то имеем в виду только идеальный тип подобных игрищ. На практике за четко установленными правилами игры зачастую можно обнаружить неосознанную агрессию и деструктивность. Но даже и в этом случае основной мотивацией является то, что человек демонстрирует свою ловкость, а не то, что он хочет что-то разрушить.

Гораздо большее практическое значение имеет *реактивное насилие.* Под ним я понимаю насилие, которое проявляется при защите жизни, свободы, достоинства, а также собственного или чужого имущества. Оно коренится в страхе и, вероятно, именно поэтому является наиболее часто встречающейся формой насилия; этот страх может быть реальным или надуманным, осознанным или бессознательным. Данный тип насилия стоит на службе жизни, а не смерти; его целью является сохранение, а не разрушение. Он возникает не только из иррациональной страсти, но до известной степени и из разумного расчета, так что при этом цель и средство более или менее соотносятся друг с другом. Исходя из высших духовных соображений, можно возразить, что убийство, даже в целях самозащиты, не может быть оправдано с моральной точки зрения. Но большинство тех, кто разделяет это убеждение, согласятся, что применение силы для защиты жизни все же является по своей сути чем-то иным, нежели применение насилия, которое служит разрушению ради него самого.

Очень часто ощущение опасности и вытекающее из него реактивное насилие покоятся не на реальной данности, а на манипуляциях

[1] Обращаясь к вопросу о различных формах агрессии, сравните обширный материал в психоаналитических исследованиях, прежде всего многочисленные статьи в журнале «The Psychoanalitic Study of the Child» (N. Y.); специально по проблеме человеческой и животной агрессии см.: *Skott J. P.* 1958; *Buss A. H.* 1961; *Berkowitz L.* 1962.

мышления; политические и религиозные вожди убеждают своих сторонников, что им угрожает некий враг, возбуждая, таким образом, субъективное чувство реактивной враждебности. На этом базируется устанавливаемое капиталистическими и коммунистическими правительствами, а также римско-католической церковью различие между справедливыми и несправедливыми войнами, что в высшей степени сомнительно, поскольку обычно каждая из противоборствующих сторон способна представить свою позицию в качестве защиты от нападения [1]. Едва ли имела место агрессивная война, которую нельзя было бы представить как войну оборонительную. Вопрос о том, кто по праву мог бы сказать о себе, что он защищался, обычно решается победителями и лишь изредка, причем гораздо позже, более объективными историками. Тенденция представлять любую войну в качестве оборонительной показывает следующее: во-первых, большинство людей, во всяком случае во многих цивилизованных странах, не позволяет склонить себя к убийству и смерти, если предварительно их не убедить, что они делают это для защиты своей жизни и свободы; во-вторых, это показывает, как легко убедить миллионы людей в том, что им якобы угрожает опасность нападения и потому они должны себя защищать. Эта подверженность чужому влиянию покоится прежде всего на недостатке независимого мышления и чувствования, а также на эмоциональной зависимости подавляющего большинства людей от их политических вождей. Если эта зависимость существует, то почти все доводы, которые высказываются в достаточно требовательной и убедительной форме, принимаются за чистую монету. Психологические последствия, конечно, одинаковы, идет ли речь о мнимой или о подлинной опасности. Люди *чувствуют* угрозу себе и готовы убивать и разрушать для собственной защиты. Подобный механизм мы находим при параноидальной мании преследования, только здесь речь идет не о группе, а об отдельном человеке. Однако в обоих случаях индивид субъективно чувствует угрозу для себя и реагирует на нее агрессивно. Другой тип реактивного насилия возникает через *фрустрацию* *. Агрессивное поведение наблюдается у животных, детей и взрослых, когда остается неудовлетворенным их желание или потребность. Такое агрессивное поведение представляет собой попытку, зачастую напрасную, приобрести силой то, чего некто был лишен. При этом, несомненно, речь идет об агрессии на службе жизни, но не ради разрушения. Поскольку фрустрация потребностей и желаний в большинстве обществ была и по сей день остается обычным явлением, не стоит удивляться, что насилие и агрессия постоянно возникают и проявляют себя.

Агрессии, вытекающей из фрустрации, сродни враждебность, возникающая из *зависти* и *ревности*. Как ревность, так и зависть являются специфическими видами фрустрации. Они восходят к тому, что Б обладает чем-то таким, что хотел бы иметь А, или Б любит некая личность, любви которой домогается А. В А просыпается ненависть и враждебность по отношению к Б, который получает то, что хотел бы, но не может иметь А. Зависть и ревность — это фрустрации, которые обостряются еще и тем, что А не только не получает же-

---

[1] В 1939 г. Гитлер должен был инсценировать нападение польских партизан (которые в действительности были штурмовиками) на радиопередатчик в Силезии, чтобы создать впечатление у населения, что на него напали, и, таким образом, представить свое преднамеренное вторжение в Польшу в качестве «справедливой войны».

лаемого, но и кто-то другой этим пользуется вместо него. История о Каине *, убившем своего брата, а также история Иосифа и его братьев * являются классическими примерами ревности и зависти. Психоаналитическая литература содержит в избытке клинические сведения об этих феноменах.

Следующий тип, который хотя и родствен реактивному насилию, все же на один шаг ближе к патологическому, — это *насилие из мести.* При реактивном насилии речь идет о том, чтобы уберечься от угрозы нанесения ущерба, и потому этот вид биологической функции служит выживанию. При мстительном насилии, напротив, ущерб уже нанесен, так что применение силы не является больше функцией защиты. Оно имеет иррациональную функцию магическим образом снова сделать как бы несвершившимся то, что реально свершилось. Мы обнаруживаем мстительное насилие у отдельных личностей, а также у примитивных и цивилизованных групп. Если мы проанализируем иррациональный характер этого типа насилия, то сможем продвинуться на шаг дальше. Мотив мести обратно пропорционален силе и продуктивности группы или отдельного индивида. Слабак и калека не имеют другой возможности восстановить разрушенное самоуважение, кроме как отомстить в соответствии с lex talionis (глаз за глаз, зуб за зуб). Напротив, продуктивно живущий человек совсем или почти совсем не имеет в этом нужды. Даже если его ущемляют, оскорбляют или ранят, он как раз благодаря продуктивности своей жизни забывает о том, что было сделано ему в прошлом. Его способность творить проявляется сильнее, чем его потребность мстить. Правильность этого анализа легко подтверждается с помощью эмпирических данных как применительно к отдельному индивиду, так и к общественной сфере. Психоаналитический материал показывает, что зрелый, продуктивный человек в меньшей степени мотивирован жаждой мести, чем невротик, которому тяжело вести полную, независимую жизнь и который часто склоняется к тому, чтобы поставить на карту все свое существование ради мести. При тяжелых психических заболеваниях месть становится господствующей целью жизни, поскольку без мести не только самоуважение, чувство собственного достоинства, но и переживание идентичности находится под угрозой разрушения. Следует также констатировать, что в отсталых группах (в экономическом, культурном или эмоциональном отношении) чувство мести (например, за национальное поражение), по-видимому, является наиболее сильным. Так, мелкая буржуазия, которой в индустриальных обществах приходится хуже всех, во многих странах является главным рассадником чувства мести, расистских и националистических чувств. При «проективном опросе» [1] можно легко установить корреляцию между интенсивностью чувства мести и экономическим и культурным обнищанием. Несколько труднее правильно понять месть в примитивных обществах. Во многих из них мы находим интенсивные и даже институционализированные чувства и модели мести, и вся группа чувствует себя обязанной мстить, если одному из ее членов нанесен ущерб. Решающую роль здесь могут играть два фактора. Первый довольно точно соответствует упомянутому выше — это атмосфера психической бедности, которая господствует в примитивной группе, что делает

[1] При «проективном опросе» ответы открыты (open — ended questionnaire) и интерпретируются по их неосознанному и непреднамеренному значению. Таким образом, получаются данные не о «мнениях», а о силах, неосознанно действующих в опрашиваемом.

месть необходимым средством для компенсации потери. Второй фактор — это нарциссизм, явление, о котором я буду подробно говорить в четвертой главе. Здесь я хотел бы ограничиться следующей констатацией: в примитивной группе господствует столь интенсивный нарциссизм, что любая дискредитация самомнения членов группы оказывает на них исключительно пагубное воздействие и неизбежно вызывает сильную враждебность.

В тесном родстве с мстительным насилием находится следующий вид деструктивности, который можно объяснить *потрясением веры,* что нередко имеет место в жизни ребенка. Что следует понимать под «потрясением веры»?

Ребенок начинает свою жизнь, веря в любовь, добро и справедливость. Грудной ребенок доверяет материнской груди; он полагается на то, что мать готова накрыть его, когда он мерзнет, и ухаживать за ним, когда он болен. Это доверие ребенка может относиться к отцу, матери, дедушке, бабушке или какому-либо другому близкому лицу; оно может так же выражаться, как вера в Бога. У многих детей эта вера испытывает потрясение уже в раннем детстве. Ребенок слышит, как отец лжет в важном деле; он переживает его трусливый страх перед матерью, причем отцу ничего не стоит подвести ребенка, чтобы ее успокоить; он наблюдает родителей во время полового акта, при этом отец, возможно, представляется ему грубым животным; он несчастен и запуган, но ни мать, ни отец, которые якобы так озабочены его благополучием, не замечают этого, они совершенно не слушают его, когда он говорит об этом. Так все снова и снова происходит потрясение этой первоначальной веры в любовь, в правдивость и справедливость родителей. У детей, воспитанных в религиозной среде, эта потеря веры иногда относится непосредственно к Богу. Ребенок переживает смерть птички, которую он любит, друга или сестрички, и его вера в доброту и справедливость Бога может быть поколеблена. Однако это едва ли важно для того, чей авторитет это затрагивает, идет ли речь о вере в человека или в Бога. При этом постоянно разрушается вера в жизнь, в возможность доверять жизни. Конечно, каждый ребенок проходит через ряд разочарований; однако решающими являются тяжесть и горечь одного особого разочарования. Это первое, главное переживание, разрушающее веру, часто имеет место в раннем детстве: в возрасте четырех, пяти или шести лет или даже гораздо раньше — в возрасте, в котором позже едва ли себя помнят. Нередко окончательное разрушение веры происходит в гораздо более позднем возрасте, когда человек был обманут другом, возлюбленной, учителем, религиозным или политическим вождем, которым он верил. При этом лишь изредка речь идет о единственном случае; это, скорее, целый ряд более мелких переживаний, которые, будучи вместе взятыми, разрушают веру человека. Реакция на подобные переживания бывает разной. Один, возможно, реагирует таким образом, что теряет свою зависимость от лица, разочаровавшего его, он становится тем самым более независимым и потому бывает в состоянии искать себе новых друзей, учителей и возлюбленных, которым он доверяет и в которых он верит. Это является наиболее желательной реакцией на прежние разочарования. Во многих других случаях они приводят к тому, что человек становится скептиком, он надеется на чудо, которое вернет ему его веру, он испытывает людей и, разочаровавшись в них, снова испытывает других людей, или, чтобы вновь обрести свою веру, он бросается в объятия могущественного авторитета (церкви, политической партии или вождя). Нередко свое отчаяние, потерю веры в жизнь он преодолева-

ет посредством судорожной погони за мирскими ценностями — деньгами, властью или престижем.

В контексте насилия следует упомянуть еще одну важную реакцию. Глубоко разочарованный человек, который чувствует себя обманутым, может начать ненавидеть жизнь. Если ни на что и ни на кого нельзя положиться, если вера человека в добро и справедливость оказывается только глупой иллюзией, если правит дьявол, а не Бог, тогда жизнь действительно достойна ненависти, и боль последующих разочарований становится далее невыносимой. Именно в этом случае хочется доказать, что жизнь зла, люди злы и сам ты зол. Разочарование в вере и любви к жизни делают человека циником и разрушителем. Речь, таким образом, идет о деструктивности отчаяния; разочарование в жизни ведет к ненависти к жизни.

В моей клинической деятельности я часто встречал подобные глубокие переживания потери веры; они часто образуют характерный лейтмотив в жизни человека. То же самое относится к общественной сфере, когда вождь, которому верят, оказывается плохим или неспособным. Тот, кто не реагирует на это с усиленной независимостью, часто впадает в цинизм и деструктивность.

Все перечисленные формы насилия так или иначе все же стоят на службе у жизни (либо магически, либо по меньшей мере как следствие понесенного ущерба или разочарования жизнью), в то время как *компенсаторное насилие, о* котором сейчас пойдет речь, патологично в большей степени, хотя и не в такой, как некрофилия, к рассмотрению которой мы перейдем в третьей главе.

Под компенсаторным насилием я понимаю насилие, служащее импотентному человеку в качестве *замены* продуктивной деятельности. Чтобы пояснить, что я понимаю под «импотенцией», я должен сделать несколько замечаний. Хотя человек является объектом властвующих над ним природных и общественных сил, тем не менее его нельзя рассматривать только в качестве объекта соответствующих обстоятельств. Он обладает волей, способностью и свободой преобразовывать и изменять мир, хотя и в известных границах. Решающим при этом является не сила его воли и размеры свободы (о проблеме свободы см. ниже), а тот факт, что человек не выносит абсолютной пассивности. Это заставляет его преобразовывать и изменять мир, а не только самому *становиться* преобразованным и измененным. Эта человеческая потребность находит свое выражение уже в пещерных рисунках самого раннего периода, во всем искусстве, в любой работе, а также в сексуальности. Вся эта деятельность возникает из способности человека направлять свою волю на определенную цель и работать до тех пор, пока цель не будет достигнута. Его способность применять свои силы подобным образом является *потенцией.* (Сексуальная потенция есть лишь особая форма этой потенции.) Если человек из-за слабости, страха, некомпетентности или чего-то подобного не в состоянии действовать, если он импотентен, то он страдает. Это страдание от импотенции приводит к разрушению внутреннего равновесия, и человек не может принять состояния полной беспомощности без того, чтобы не попытаться восстановить свою способность к действию. Может ли он это сделать и каким образом? Одна возможность заключается в том, чтобы подчинить себя некой личности или группе, которая располагает властью, и идентифицировать себя с ней. Посредством такой символической причастности к жизни другого человек обретает иллюзию самостоятельного действия, в то время как на самом деле он лишь подчиняет себя тем, кто действует, и становится

их частью. Другая возможность — и она больше всего интересует нас в связи с нашим исследованием — это когда человек использует свою способность разрушать.

Созидание жизни означает трансцендирование своего статуса как тварного существа, которое, подобно жребию из чаши, брошено в жизнь. Разрушение жизни также означает ее трансцендирование и избавление от невыносимых страданий полной пассивности. Созидание жизни требует известных свойств, которые отсутствуют у импотентного человека. Разрушение жизни требует только одного: применения насилия. Импотенту нужно только обладать револьвером, ножом или физической силой, и он может трансцендировать жизнь, разрушая ее в других или в самом себе. Таким образом, *он мстит жизни за то, что она его обделила.* Компенсаторное насилие есть не что иное, как коренящееся в импотенции и компенсирующее ее насилие. Человек, который не может создавать, хочет разрушать. Поскольку он что-то создает или что-то разрушает, он трансцендирует свою роль только в качестве творения. Камю весьма точно выразил эту мысль, заставив своего Калигулу * произнести: «Я живу, я убиваю, я пользуюсь упоительной силой разрушителя, в сравнении с которой сила созидателя — всего лишь детская игра». Это насилие калеки, насилие человека, у которого жизнь отняла способность позитивно проявлять свои специфические человеческие силы. Они должны разрушать именно потому, что они люди, ибо быть человеком означает трансцендировать свою тварность.

В близком родстве с компенсаторным насилием находится побуждение полностью и абсолютно поставить под свой контроль живое существо, будь то животное или человек. Это побуждение составляет сущность *садизма.* Как я показал в своей книге «Бегство от свободы», желание причинить другому боль не является существенным в садизме. Все его различные формы, которые мы можем наблюдать, выявляют существенный импульс полностью подчинить другого человека своей власти, сделать его беспомощным объектом собственной воли, стать его богом и иметь возможность делать с ним что угодно. Унизить его, поработить — лишь средства достижения этой цели, и самая радикальная цель — заставить его страдать, ибо нет большей власти над человеком, чем принуждать его терпеть страдания и чтобы он не мог защититься против этого. Радость полного господства над другим человеком (или другой живой тварью), собственно, и есть суть садистского побуждения. Эту мысль можно выразить иначе: цель садизма заключается в том, чтобы сделать человека вещью, превратив живое в нечто неживое, поскольку живое через полное и абсолютное подчинение теряет существенное свойство жизни — свободу.

Только пережив интенсивность и частую повторяемость деструктивного садистского насилия отдельной личности или народных масс, можно понять, что компенсаторное насилие не является чем-то поверхностным, следствием негативных влияний, дурных привычек или чего-то подобного. Оно является силой в человеке, которая столь же интенсивна и могущественна, как и его желание жить. Она так всесильна именно потому, что является протестом жизни против увечья; человек обладает потенциалом разрушающего и садистского насилия, поскольку он является человеком, а не вещью и поскольку он должен попытаться разрушить жизнь, если он не может ее созидать. Римский Колизей, в котором тысячи импотентных людей с большим удовольствием наблюдали за схваткой диких животных, за тем, как люди убивали друг друга, является великим монументом садизму.

Из этого соображения вытекает следующее. Компенсаторное насилие является результатом непрожитой искалеченной жизни, причем ее неизбежным результатом. Оно подавляется посредством страха и наказания или направляется в другое русло через разного рода представления и развлечения. Однако как потенциал оно продолжает существовать и становится очевидным, когда ослабевают подавляющие его силы. Единственное лекарство против этого — увеличение творческого потенциала, развитие способности человека продуктивно использовать свои силы. Только это может помочь человеку перестать быть калекой, садистом и разрушителем, и только отношения, способствующие приобретению человеком интереса к жизни, могут привести к исчезновению импульсов, из-за которых история человечества была столь постыдной вплоть до сегодняшнего дня. Компенсаторное насилие, в отличие от реактивного насилия, не находится на службе у жизни, в гораздо большей степени оно является патологической *заменой* жизни; оно указывает на увечье и пустоту жизни. Однако именно через свое отрицание жизни оно демонстрирует потребность человека быть живым и не быть калекой.

Теперь мы должны перейти к обсуждению последнего типа насилия — архаической *жажды крови.* При этом речь идет не о насилии психопата, а о жажде крови человека, который полностью находится во власти своей связи с природой. Он убивает из пристрастия, чтобы, таким образом, трансцендировать жизнь, поскольку он боится идти вперед и стать полностью человеком (выбор, о котором мы еще будем говорить). Для человека, пытающегося найти ответ на жизнь посредством деградации к до-индивидуальному состоянию своего существования, в котором он становится животным и, таким образом, освобождает себя от бремени разума, *кровь* становится эссенцией жизни. Пролитие крови означает ощущение себя живым, сильным, неповторимым, превосходящим всех остальных. Убийство превращается в великое упоение, великое самоутверждение на крайне архаической почве. Напротив, быть убитым — единственная логическая альтернатива убийству. В архаическом смысле равновесие жизни достигается тем, что человек убивает как можно больше и сам готов быть убитым, после того как на протяжении жизни он утолил свою жажду крови. Убийство в этом смысле по своей сути является чем-то иным, нежели любовь к мертвому. Это — утверждение и трансцендирование жизни на почве глубочайшей регрессии. У отдельной личности мы иногда можем наблюдать эту жажду крови в фантазиях и снах, во время тяжелого душевного заболевания или в ходе акта убийства. Мы можем ее наблюдать также у некоего меньшинства людей во время отечественной или гражданской войны, когда отпадают нормальные социальные ограничения. Мы наблюдаем ее в архаических обществах, где убийство (или быть убитым) является господствующей полярностью жизни. Мы наблюдаем ее на примере таких феноменов, как человеческое жертвоприношение у ацтеков, кровная месть в областях Черногории [1] и Корсики. Сюда же относится и та роль, которую кровь играет в Ветхом завете, когда Бог был принесен в жертву. Одно из самых интересных описаний радости убийства содержится в произведении Гюстава Флобера «Легенда о святом Юлиане Страннoприимце». Флобер описывает в нем жизнь человека, которому при рождении было пророчество, что он станет великим завоевателем и великим

[1] Ср. описание образа жизни черногорцев у Джиласа, который говорит об убийстве как о наиболее гордом и опьяняющем переживании в жизни мужчины.

святым; он рос как обычный ребенок, пока однажды не познакомился с волнующим переживанием убийства. Во время мессы он неоднократно наблюдал маленькую мышь, которая выбегала из дыры в стене. Юлиан очень досадовал по этому поводу и решил отделаться от нее. «Он закрыл дверь, рассыпал немного хлебных крошек на ступенях алтаря и с палкой в руке встал перед мышиной норой. Ему пришлось довольно долго ждать, прежде чем появилась сначала розовая мордочка, а затем и вся мышь. Он нанес ей легкий удар и стоял, пораженный, перед маленьким телом, которое больше не двигалось. Капля крови окрасила каменный пол. Он поспешно стер ее рукавом, выбросил мышь на улицу и никому не рассказывал об этом». Когда позже он удавил птицу, «ее предсмертные конвульсии вызвали в нем сильное сердцебиение и наполнили его душу дикой, бурной радостью». После того как он пережил экстаз пролития крови, он был просто одержим страстью убивать животных. Он приходил домой среди ночи, «покрытый кровью и грязью и пахнущий дикими зверями. Он стал похож на них». Ему почти удалось превратиться в животное, но, поскольку он был человеком, это удалось ему не вполне. Голос возвестил Юлиану, что однажды он убьет своего отца и мать. Напуганный, он бежал из родительского замка, перестал убивать животных и стал вместо этого известным и внушающим страх предводителем войска. В качестве награды за одну особенно крупную победу он получил руку необыкновенно прекрасной и достойной любви девушки — дочери императора. Он оставил военное ремесло, поселился с ней в великолепном дворце, и они могли бы вести жизнь, полную блаженства, однако он ощущал скуку и полное отвращение. Он начал снова охотиться, но неведомая сила отклоняла его стрелы от цели. «Затем перед ним возникли все животные, которых он когда-либо преследовал, и образовали плотное кольцо вокруг него. Одни сидели на задних лапах, другие стояли. Находясь в их центре, Юлиан остолбенел от ужаса и не мог пошевелиться». Он решил вернуться во дворец к своей жене. Между тем туда прибыли его старые родители, и жена предоставила им свою постель. Однако Юлиан подумал, что перед ним находятся жена с любовником, и он убил обоих своих родителей. Когда он достиг тем самым глубочайшей точки регрессии *, в нем произошла великая перемена. Теперь он в самом деле стал святым, посвятившим всю свою жизнь больным и бедным. Наконец он согрел собственным телом убогого. После этого воспарил он «лицом к лицу с нашим Господом Иисусом, который понес его в небесную высь, в голубую бесконечность».

Флобер описывает в этой истории сущность жажды крови. При этом речь идет об опьянении жизнью в своей крайне архаической форме; поэтому человек, после того как он на этой архаической почве достиг соотношения с жизнью, может вернуться к высшему уровню развития, а именно к утверждению жизни через собственную человечность. При этом следует иметь в виду, что эта склонность убивать, как выше упоминалось, не то же самое, что любовь к мертвому, как мы ее будем описывать в третьей главе. Кровь тождественна здесь эссенции жизни. Пролить кровь другого означает оплодотворить мать-землю тем, что необходимо ей для плодоношения. (Можно вспомнить верования ацтеков, которые рассматривали пролитие крови как предпосылку дальнейшего существования космоса, а также историю Каина и Авеля *.) Даже в том случае, когда пролита собственная кровь, человек оплодотворяет тем самым землю и становится единым с ней.

На этом регрессивном уровне кровь, очевидно, означает то же самое,

что и мужское семя, а земля равнозначна женщине и матери. Семя и яйцеклетка являются выражением мужской и женской полярности, которая лишь тогда приобретает центральное значение, когда мужчина, начав полностью выходить из земли, достигнет точки, в которой женщина превратится в объект его желания и любви [1]. Пролитие крови ведет к смерти; извержение семени ведет к рождению. Но целью и того и другого является утверждение жизни, даже если это происходит на уровне, едва ли более высоком, чем животное существование. Убивающий может превратиться в любящего, когда он полностью родится, когда он полностью порвет свою связь с землей и преодолеет свой нарциссизм. В любом случае нельзя отрицать, что если он не будет способен к этому, то его нарциссизм и архаическое влечение будут держать его в форме жизни, настолько близкой к смерти, что жаждущего крови едва ли можно будет отличить от любящего мертвое.

---

[1] Когда в библейской истории говорится, что Бог создал Еву в качестве «помощницы» Адаму, то, таким образом, указывается на новую функцию любви.

III. ЛЮБОВЬ К МЕРТВОМУ И ЛЮБОВЬ К ЖИВОМУ

В предыдущей главе мы обсуждали формы насилия и агрессии, которые можно более или менее четко обозначить как прямо или косвенно служащие жизни (или представляемые таковыми). В этой главе, как и в последующих, мы поговорим о тенденциях, направленных против жизни, образующих ядро тяжелых психических заболеваний и составляющих сущность подлинного зла. При этом речь будет идти о трех различных видах ориентирования: о некрофилии (в противоположность биофилии), о нарциссизме и о психологическом симбиозе с матерью.

Я покажу, что в этих трех тенденциях имеются доброкачественные формы, которые могут быть столь слабо выражены, что их не следует рассматривать в качестве патологических. Однако основное внимание мы будем уделять злокачественным формам этих трех ориентирований, которые сближаются в своих наиболее тяжелых проявлениях и в конечном итоге образуют «синдром распада», представляющий собой квинтэссенцию всякого зла; одновременно он является наиболее тяжелым патологическим состоянием и основой самой злокачественной деструктивности и бесчеловечности.

Я не мог бы найти лучшего введения в сущность некрофилии, чем слова, сказанные испанским философом Унамуно в 1936 г. по завершении речи генерала Миллана Астрея в университете г. Саламанка, ректором которого Унамуно был в начале гражданской войны в Испании. Во время выступления генерала один из его сторонников выкрикнул излюбленный лозунг Миллана Астрея: «Viva la muerte!» («Да здравствует смерть!») Когда генерал закончил свою речь, Унамуно поднялся и сказал: «...только что я услышал некрофильный и бессмысленный призыв: «Да здравствует смерть!» И я, человек, который провел свою жизнь в формулировании парадоксов, я, как специалист, должен вам сказать, что у меня вызывает отвращение этот иноземный парадокс. Генерал Миллан Астрей — калека. Я хотел бы сказать это в полный голос. Он инвалид войны. Таковым был и Сервантес. К сожалению, именно сейчас в Испании много калек. И скоро их будет еще больше, если Бог не придет нам на помощь. Мне больно, когда я думаю, что генерал Миллан Астрей мог бы формировать нашу массовую психологию. Калека, которому не хватает духовного величия Сервантеса, обычно ищет сомнительное облегчение в том, что он калечит все вокруг себя». Генерал Миллан Астрей не мог больше сдерживаться и выкрикнул: «Abajo la inteligencia!» («Долой интеллигенцию!»), «Да здравствует смерть!» Фалангисты восторженно зааплодировали. Но Унамуно продолжал: «Это храм интеллекта. И я его верховный жрец. Вы же оскверняете это священное место. Вы победите, поскольку в вашем распоряжении имеется более чем достаточно жестокой власти! Но вы никого не обратите в свою веру. Поскольку для того чтобы обратить кого-то в свою веру, его необходимо убедить и переубедить, и вам нужно для этого то, чего у вас н е т, — разум и правота в борьбе. Я считаю, что бессмысленно призывать вас подумать об Испании. Больше мне нечего сказать».

Своим указанием на некрофильный характер лозунга «Да здравствует смерть!» Унамуно затронул ядро проблемы зла. С психологической

и моральной точек зрения нет более резкой противоположности, чем между людьми, которые любят смерть, и теми, кто любит жизнь: между *некрофилами* и *биофилами.* Это вовсе не означает, что кто-то должен быть совершенно некрофильным или абсолютно биофильным. Есть люди, которые обращены полностью к мертвому; о них говорят как о душевнобольных. Есть другие, кто полностью отдается живому; создается впечатление, что они достигли высшей цели, доступной человеку. У многих имеются как биофильные, так и некрофильные тенденции в различном сочетании. Здесь, однако, как и в большинстве жизненных феноменов, очень важно определить, какая тенденция превалирует и обусловливает поведение, причем вовсе не имеется в виду, что отсутствует или присутствует исключительно одна из обеих установок.

«Некрофилия» дословно переводится как «любовь к мертвому» («биофилия» — «любовь к живому», или «любовь к жизни»). Обычно это понятие используют для обозначения сексуальной перверсии, а именно желания обладать мертвым телом (женщины) для полового акта или болезненного стремления находиться вблизи трупа. Но, как часто бывает, эта сексуальная перверсия лишь опосредует иную, более отчетливо выраженную картину ориентирования, которое у многих людей не имеет примеси сексуальности. Унамуно ясно распознал его, когда охарактеризовал выступление генерала как «некрофильное». Он вовсе не хотел сказать этим, что генерал страдает сексуальной перверсией, он хотел сказать, что тот ненавидит жизнь и любит мертвое.

Удивительно, но некрофилия еще никогда не была описана в психоаналитической литературе как общее ориентирование, хотя она родственна фрейдовскому *анально-садистскому характеру* и *инстинкту смерти.* Позже я остановлюсь на этих взаимосвязях, но хотел бы дать сначала описание личности некрофила.

Человек с некрофильным ориентированием чувствует влечение ко всему не-живому, ко всему мертвому: к трупу, гниению, нечистотам и грязи. Некрофильны те люди, которые охотно говорят о болезнях, похоронах и смерти. Если они могут говорить о смерти и мертвом, они становятся оживленными. Явным примером чисто некрофильного типа личности является Гитлер. Он был очарован разрушением и находил удовольствие в запахе мертвого. Если в годы его успеха могло создаться впечатление, что он пытался уничтожить лишь тех, кого считал своими врагами, то последние дни «гибели богов» показали, что он испытывал глубочайшее удовлетворение при виде тотального и абсолютного *разрушения:* при уничтожении немецкого народа, людей своего окружения и самого себя. Сообщение некоего солдата второй мировой войны, возможно, и недостоверно, но вполне вписывается в общую картину: он якобы видел Гитлера, который, находясь в состоянии, подобном трансу, пристально смотрел на разлагающийся труп и не мог оторвать свой взгляд от этого зрелища.

Некрофилы живут прошлым и никогда не живут будущим. Их чувства, по существу, сентиментальны, то есть они зависят от ощущений, которые они пережили вчера или думают, что они их пережили. Они холодны, держатся на дистанции и привержены «закону и порядку». Их ценности являются как раз противоположными тем, которые мы связываем с нормальной жизнью: не живое, а мертвое возбуждает и удовлетворяет их.

Для некрофила характерна установка на силу. Сила есть способность превратить человека в труп, если пользоваться определением Симоны Вей. Так же как сексуальность может производить жизнь, сила может ее

разрушить. В конечном счете всякая сила покоится на власти убивать. Может быть, я и не хотел бы человека убивать, я хотел бы только отнять у него свободу; может быть, я хотел бы его только унизить или отобрать у него имущество, — но что бы я ни делал в этом направлении, за всеми этими акциями стоит моя способность и готовность убивать. Кто любит мертвое, неизбежно любит и силу. Для такого человека наибольшим человеческим достижением является не производство, а разрушение жизни. Применение силы не является навязанным ему обстоятельствами преходящим действием — оно является его образом жизни.

На этом основании некрофил прямо-таки влюблен в силу. Как для того, кто любит жизнь, основной полярностью в человеке является полярность мужчины и женщины, так для некрофилов существует совершенно иная полярность — между теми, кто имеет власть убивать, и теми, кому эта власть не дана. Для них существует только два «пола»: могущественные и лишенные власти, убийцы и убитые. Они влюблены в убивающих и презирают тех, кого убивают. Нередко такую «влюбленность в убивающих» можно понимать буквально: они являются предметом сексуальных устремлений и фантазий, правда в менее наглядной форме, чем при упомянутой выше перверсии или при так называемой некрофагии (потребности пожирать труп). Такое желание нередко встречается в снах некрофильных личностей. Мне известен ряд снов некрофилов, в которых они совершали половой акт со старухой или стариком, к которым они не чувствовали никакого физического влечения, но которые вызывали у них страх или восхищение благодаря своей власти или деструктивности.

Влияние людей типа Гитлера и Сталина также покоится на их неограниченной способности и готовности убивать. По этой причине они были любимы некрофилами. Одни боялись их и, не желая признаваться себе в этом страхе, предпочитали восхищаться ими. Другие не чувствовали некрофильного в этих вождях и видели в них созидателей, спасителей и добрых отцов. Если бы эти некрофильные вожди не производили ложного впечатления созидающих защитников, число симпатизирующих им вряд ли достигло бы уровня, позволившего им захватить власть, а число чувствующих отвращение к ним предопределило бы их скорое падение.

В то время как жизнь характеризуется структурированным, функциональным ростом, некрофил любит все, что не растет, все, что механично. Некрофил движим потребностью превращать органическое в неорганическое, он воспринимает жизнь механически, как будто все живые люди являются вещами. Все жизненные процессы, все чувства и мысли он превращает в вещи. Для него существенно только воспоминание, а не живое переживание, существенно обладание, а не бытие. Некрофил вступает в отношение с объектом, цветком или человеком только тогда, когда он им обладает; поэтому угроза его обладанию означает для него угрозу ему самому; если он теряет владение, то он теряет контакт с миром. Отсюда его парадоксальная реакция, которая заключается в том, что он скорее потеряет жизнь, чем свое владение, хотя вместе с потерей жизни он перестает существовать как владелец. Он хотел бы господствовать над другими и при этом убивать жизнь. Его наполняет глубокий страх перед жизнью, поскольку жизнь неупорядоченна и неконтролируема соответственно своей сущности. Типичный случай такой установки представляет собой женщина из истории о соломоновом * решении, которая несправедливо утверждала, что она мать ребенка. Эта женщина предпочитала иметь скорее часть разрубленного надвое мерт-

вого ребенка, чем потерять живого. Для некрофилов справедливость означает правильный раздел, и они готовы убивать или умереть за то, что они называют «справедливостью». «Закон и порядок» — их идолы, и все, что угрожает закону и порядку, воспринимается ими как дьявольское вторжение в высшие ценности.

Некрофила привлекают ночь и темнота. В мифологии и поэзии он представлен тянущимся к пещерам, в глубину океана или слепым. (Тролли в ибсеновском «Пер Гюнте» * — хороший пример этого; они слепы [1], они живут в пещерах и признают лишь нарциссическую ценность «домашнего варева», или всего самодельного.) Все, что отвращено от жизни или направлено против нее, притягивает некрофила. Он хотел бы вернуться в темноту материнского лона и в прошлое неорганического или животного существования. Он принципиально ориентирован на прошлое, а не на будущее, к которому относится с ненавистью и которого боится. Сродни этому и его сильная потребность в безопасности. Но жизнь никогда не бывает чем-то определенным, ее никогда нельзя предсказать и поставить под контроль; чтобы сделать ее контролируемой, ее нужно превратить в мертвое, смерть — единственное, что определенно в жизни.

Обычно некрофильные тенденции явственнее всего проявляются в снах такого человека. В них имеют место убийства, кровь, трупы, черепа и экскременты; иногда в них появляются люди, превращенные в машины, или люди, которые ведут себя как машины. Многим время от времени снится что-то подобное, однако это не служит указанием на некрофилию. У некрофильного человека такие сны появляются часто и, как правило, повторяется один и тот же сон.

Высокую степень некрофильности человека часто можно распознать по его внешним проявлениям и жестам. Он холоден, его кожа кажется безжизненной, и нередко, глядя на его выражение лица, можно подумать, что он ощущает дурной запах. (Это выражение явно присутствует в лице Гитлера.) Некрофил одержим любовью к принудительно-педантичному порядку. Подобную некрофильную личность представлял собой Эйхман *. Он был очарован бюрократическим порядком и всем мертвым. Его высшими ценностями были повиновение и упорядоченное функционирование организации. Он транспортировал евреев так же, как транспортировал уголь. Он едва ли воспринимал, что речь в данном случае идет о живых существах. Поэтому вопрос, ненавидел ли он свои жертвы, не имеет значения. Примеры некрофильного характера имеют место отнюдь не только среди инквизиторов, среди гитлеров и эйхманов. Существует бесчисленное множество людей, которые, хотя и не имеют возможности и власти убивать, выражают свою некрофилию другим, на первый взгляд более безобидным образом. Примером такого рода является мать, которая интересуется только болезнями и невзгодами своего ребенка и придает значение только мрачным прогнозам относительно его будущего; напротив, поворот к лучшему не производит на нее впечатления; она холодна к радости своего ребенка и не обращает внимания на то новое, что в нем растет. Вероятно, в ее снах появляются болезнь, смерть, трупы и кровь. Она не причиняет своему ребенку очевидного вреда, однако постепенно она может задушить его радость жизни, его веру в рост и в конце концов заразить его собственным некрофильным ориентированием.

---

[1] Это символическое значение слепоты является чем-то совершенно иным, нежели слепота в тех случаях, когда она символизирует «истинное прозрение».

Часто некрофильное ориентирование находится в конфликте с противоположными тенденциями, так что возникает своеобразный баланс. Выдающимся примером такого типа некрофильного характера был К. Г. Юнг *. В опубликованной после его смерти автобиографии имеются многочисленные подтверждения этому. В его снах часто появлялись трупы, кровь и убийства. В качестве типичного выражения его некрофильного ориентирования в реальной жизни я хотел бы привести следующий пример. Когда строился дом Юнга в Боллингене, там были найдены останки французского солдата, который утонул за 150 лет до этого во время вступления Наполеона в Швейцарию. Юнг сделал фотографию трупа и повесил ее на стену. Он похоронил мертвого и произвел три выстрела над могилой в качестве военного салюта. Поверхностному наблюдателю это может показаться несколько необычным, но, впрочем, не имеющим значения. Однако это как раз одно из тех многих «незначительных» действий, в которых лежащее в их основе ориентирование проявляется яснее, чем в заранее спланированных важных акциях. За много лет до этого Фрейду бросилось в глаза ориентирование Юнга на мертвое. Когда он вместе с Юнгом направлялся в США, Юнг много говорил о хорошо сохранившихся трупах, найденных в болотах под Гамбургом. Фрейд не мог выносить этих разговоров и сказал Юнгу, что тот так много говорит о трупах, поскольку неосознанно желает ему (Фрейду) смерти. Юнг с возмущением отверг это, однако несколько лет спустя, когда он уже расстался с Фрейдом, ему приснился такой сон. У него было чувство, что он (вместе с неким черным туземцем) должен убить *Зигфрида.* Он вышел из дома с ружьем и, когда Зигфрид появился на вершине горы, застрелил его. Затем его парализовал ужас, он очень боялся, что его преступление раскроется. К счастью, пошел сильный дождь и смыл все следы преступления. Когда Юнг проснулся, у него было ощущение, что он должен покончить жизнь самоубийством, если не сможет дать толкование этому сну. После некоторых раздумий он пришел к следующему «толкованию»: убить Зигфрида означало не больше не меньше как убить героя в себе самом и, таким образом, проявить свое смирение. Незначительного изменения Зигмунда на Зигфрида вполне хватило человеку, чьим наиболее значительным достижением была интерпретация снов, для того, чтобы скрыть от самого себя действительное значение сна. Если задать вопрос, как стало возможным столь интенсивное вытеснение, то ответ звучит следующим образом: сон был выражением его некрофильного ориентирования, однако Юнг не был в состоянии объяснить значение этого сна, поскольку он интенсивно вытеснил это общее ориентирование. В данную картину вполне вписывается тот факт, что Юнг был более всего очарован прошлым и лишь изредка — настоящим и будущим, камни были его любимым материалом и в детстве он мечтал о том, чтобы Бог разрушил церковь, ниспровергнув на нее большую кучу нечистот. В его симпатиях к Гитлеру и в расовых теориях также находит свое выражение склонность к людям, которые любят мертвое.

Однако, с другой стороны, Юнг был необычайно творческим человеком, а творчество является прямой противоположностью некрофилии. Он разрешил свой внутренний конфликт благодаря тому, что уравновесил деструктивные силы в себе своим желанием и способностью лечить и сделал свой интерес к прошлому, мертвому и разрушению предметом блестящих умозаключений.

Этим описанием некрофильного ориентирования я могу создать впечатление, что *все* приведенные здесь признаки должны непременно

присутствовать у некрофила. И все же это верно, что столь различные признаки, такие, как потребность убивать, поклонение силе, влечение к мертвому и грязному, садизм, желание превратить органическое в неорганическое посредством «порядка», в равной мере относятся к основным установкам. Тем не менее у отдельных индивидов имеются существенные различия в силе соответствующих устремлений. Каждый из упомянутых здесь признаков может быть выражен у одного больше, у другого меньше. Такие же значительные различия существуют у разных людей в зависимости от того, в каком соотношении находятся их некрофильные и биофильные черты и до какой степени они осознают или рационализируют некрофильные тенденции. Однако понятие некрофильного типа личности ни в коем случае не является абстракцией или обобщением различных несовместимых тенденций поведения. Некрофилия представляет собой основополагающее ориентирование; она является как раз тем ответом на жизнь, который находится в полном противоречии с жизнью; она является наиболее болезненным и опасным среди всех жизненных ориентирований, на которые способен человек. Она является настоящей перверсией: хотя некто жив, он любит не живое, а мертвое, не рост, а деструктивность. Если некрофил отважится дать себе отчет в собственных чувствах, то лозунг своей жизни он выразит и словах: «Да здравствует смерть!»

Противоположностью некрофильному ориентированию является биофильное ориентирование, которое по своей сути есть любовь к живому. Как и некрофилия, биофилия не состоит из одной-единственной существенной черты, но представляет собой тотальное ориентирование, полностью определяющее образ жизни человека. Оно утверждает себя в его телесных процессах, в его чувствах, мыслях и жестах; биофильная ориентация выражается во всем человеке. В своей самой элементарной форме она проявляется в тенденции жить, что можно обнаружить у любого живого организма. В противоположность теории Фрейда об «инстинкте смерти», я разделяю точку зрения многих биологов и философов, что имманентное свойство любой живой субстанции — жить и сохраняться в жизни. Спиноза выражает это следующим образом: «Всякая вещь, насколько от нее зависит, стремится пребывать в своем существовании (бытии)». (Спиноза. Этика. Часть 3. Теорема 6.) [1] Это стремление обозначается им как «действительная... сущность самой вещи» (там же. Теорема 7).

Эту тенденцию жить мы наблюдаем у любой живой субстанции вокруг нас: у травы, которая сквозь камни ищет свой путь к свету и жизни; у животного, которое борется до последнего, чтобы избежать смерти; у человека, который делает почти все, чтобы сохранить себе жизнь.

Тенденция к сохранению жизни и борьбе против смерти является элементарнейшей формой биофильного ориентирования и присуща любой живой материи. До тех пор, пока речь идет о тенденции сохранить жизнь и *бороться* против смерти, она представляет собой лишь один аспект стремления к жизни. Другой аспект, более позитивный, состоит в том, что живая субстанция имеет тенденцию к интеграции и объединению; она обнаруживает тенденцию объединяться и расти соответственно структуре. Объединение и совместный рост характерны для всех процессов жизни, причем это имеет отношение не только к клеткам, но также и к мышлению, чувствам.

---

[1] Здесь и далее цит. по: *Спиноза Б.* Избр. произв. М., 1957. Т. 1. С. 359—618. — *Прим. перев.*

Элементарнейшим выражением этой тенденции является соединение клеток и организмов, от не-сексуального слияния клеток до сексуального соединения у животных и людей. В последнем случае сексуальное соединение происходит через притяжение, существующее между мужским и женским полами. Полярность мужчины и женщины образует ядро потребности к соединению, от которого зависит продолжение человеческого рода. Вероятно, именно поэтому природа оснастила человека самым интенсивным чувством наслаждения при соединении обоих полов. В результате этого соединения биологически обычно появляется новое существо. Соединение, рождение и рост составляют цикл жизни, так же как цикл смерти состоит из прекращения роста, из дезинтеграции и распада.

Но даже если половой инстинкт *биологически* служит жизни, с *психологической точки зрения* он совсем не обязательно является выражением биофилии. Кажется, едва ли существует какая-либо интенсивная эмоция, которая не была бы связана с половым инстинктом. Тщеславие, желание быть богатым, жажда приключений и даже инстинкт смерти равным образом могут поставить себе на службу половой инстинкт. Можно строить различные догадки, почему так происходит, и пытаться предположить, что это хитрость природы, которая создала половой инстинкт столь приспособляемым; что он может быть мобилизован через интенсивные устремления любого рода, даже если они находятся в противоречии с жизнью. Но какова бы ни была причина, едва ли можно сомневаться, что половой инстинкт и деструктивность тесно взаимосвязаны. (При рассмотрении факта смешения инстинкта смерти с инстинктом жизни Фрейд особо указывал на эту взаимосвязь, которая встречается в случаях проявления садизма и мазохизма.) Садизм, мазохизм, некрофагия * и копрофагия * являются перверсиями * не только потому, что они отклоняются от обычных норм сексуального поведения, но еще и потому, что они представляют собой *именно* фундаментальные перверсии, то есть смешение живого и мертвого [1].

Продуктивное ориентирование является полным развитием биофилии. Кто любит жизнь, тот чувствует свое влечение к процессу жизни и роста во всех сферах. Для него лучше создать заново, чем сохранять. Он в состоянии удивляться и охотнее переживает нечто новое, нежели ищет прибежища в утверждении давно привычного. Жизненные приключения представляют для него бо́льшую ценность, чем безопасность. Его установка на жизнь функциональна, а не механистична. Он видит целое, а не только его части, он видит структуры, а не суммы. Он хочет формировать и влиять посредством любви, разума и примера, а не с помощью силы, не тем, что он разнимает вещи и бюрократически управляет людьми, как будто речь идет о вещах. Он радуется жизни и всем ее проявлениям больше, чем возбуждающим средствам.

Биофильная этика имеет собственный принцип добра и зла. Добро есть все, что служит жизни; злым является все, что служит смерти. Добро есть «глубокое уважение к жизни» [2], все, что служит жизни, росту, развитию. Злым является все, что душит жизнь, стесняет ее и расчленяет на куски. Радость — это добродетель, а печаль — грех. И вполне соответствует концепции биофильной этики упоминание в Библии о том, что

---

[1] Многие ритуалы, которые основываются на разделении чистого (живого) и нечистого (мертвого), подчеркивают, как важно избегать перверсии.

[2] Это главный тезис Альберта Швейцера, который в своих работах и в своей жизни был одним из величайших представителей любви к жизни.

евреи должны нести наказание за основной грех: «За то, что ты не служил Господу Богу твоему с веселием и радостью сердца, при изобилии всего» (Втор. 28: 47). Биофил не понуждаем своей совестью избегать зла и творить добро. Речь не идет об описанном Фрейдом Сверх-Я, которое является строгим воспитателем и ради добродетели использует садизм против самого себя. Биофильная совесть мотивирована жизнью и радостью; цель моральных усилий состоит в том, чтобы укрепить жизнеутверждающую сторону в человеке. По этой причине биофил не мучается угрызениями совести и чувством вины, которые, в конце концов, являются только аспектами ненависти к самому себе и печали. Он быстро поворачивается лицом к жизни и пытается делать добро. Этика Спинозы представляет собой впечатляющий пример биофильной морали. Он говорит: «Удовольствие, рассматриваемое прямо, не дурно, а хорошо; неудовольствие же, наоборот, прямо дурно» (Этика. Часть 4. Теорема 41). И продолжает в том же духе: «Человек свободный ни о чем так мало не думает, как о смерти, и его мудрость состоит в размышлении не о смерти, а о жизни» (там же. Теорема 67).

Любовь к жизни лежит в основе различных версий гуманистической философии. Они, хотя и имеют различные системы понятий, проникнуты тем же духом, что и философия Спинозы. Они представляют принцип, согласно которому здоровый человек любит жизнь, печаль является грехом, а радость — добродетелью; цель человеческой жизни состоит в том, чтобы ощущать влечение ко всему живому и отказаться от всего мертвого и механического.

Я попытался дать картину некрофильного и биофильного ориентирования в их чистой форме. Конечно, в таком виде они проявляются лишь изредка. Рафинированный некрофил — душевнобольной; рафинированный биофил — святой. У большинства людей некрофильная и биофильная тенденции смешаны, и речь идет о том, какая из них доминирует. Те, у кого господствующим является некрофильное ориентирование, будут постепенно уничтожать в себе биофильную сторону. Обычно они не осознают своей склонности к мертвому; они ожесточают свое сердце; они ведут себя таким образом, что их любовь к мертвому является логичной и разумной реакцией на то, что они переживают. Напротив, те, у кого любовь к жизни взяла верх, страшатся, когда замечают, как близко они находятся от «долины теней смерти», и эта боязнь может побудить их к новой жизни. Поэтому очень важно не только распознать, сколь сильны некрофильные тенденции в человеке, но и до какой степени они им осознаются. До тех пор, пока он думает, что находится в стране жизни, а между тем в действительности пребывает в стране смерти, он потерян для жизни, поскольку для него нет возврата.

При описании некрофильной и биофильной ориентаций возникает вопрос: как соотносятся эти понятия с Фрейдовыми понятиями инстинкта жизни (эроса) и инстинкта смерти (танатоса *)? Сходство ясно распознаваемо. Когда Фрейд попытался выдвинуть гипотезу о существовании дуализма обоих инстинктов в человеке, он находился под влиянием первой мировой войны и глубоким впечатлением от силы воздействия деструктивных импульсов. Он пересмотрел свою более раннюю теорию, в которой противопоставлялся сексуальный инстинкт инстинктам «Я» (при допущении, что обе стороны служат выживанию и, таким образом, жизни), и заменил ее гипотезой, согласно которой как инстинкт жизни, так и инстинкт смерти присущ самой живой материи. В работе «По ту сторону принципа удовольствия» * он высказал мнение, что, вероятно, филогенетически существует более старый

принцип, обозначенный им как «неизбежность возобновления», согласно которому можно восстановить прежнее состояние и в конечном итоге вернуть органическую жизнь в первоначальное состояние неорганического существования. «Если справедливо,— говорит Фрейд, — что в незапамятные времена и непредставимым образом из неживой материи однажды появилась жизнь, то, согласно нашему предположению, тогда же должен был возникнуть инстинкт, направленный на то, чтобы ее уничтожить и снова восстановить неорганическое состояние. Если мы увидим в этом инстинкте самодеструкцию нашей гипотезы, то мы сможем осознать ее как выражение *инстинкта смерти,* который не может отсутствовать ни в одном жизненном процессе».

В самом деле, можно наблюдать, что инстинкт смерти направлен либо вовне — против других, либо вовнутрь — против нас самих и что он часто тесно связан с сексуальным инстинктом, например при садистских и мазохистских извращениях. Инстинкту смерти противостоит инстинкт жизни. В то время как инстинкт смерти (в психоаналитической литературе он, правда не самим Фрейдом, иногда обозначается как Танатос) имеет функцию разделения и дезинтеграции, функция эроса состоит в том, чтобы связывать, интегрировать, объединять друг с другом организмы, а также клетки внутри организма. Соответственно этому жизнь любого человека является полем битвы между этими двумя основополагающими инстинктами: между «эротическими инстинктами, которые все больше и больше хотят сплотить живую материю в единое целое» и «инстинктами смерти, которые противостоят этому стремлению и хотят вернуть живое в неорганическое состояние», то есть ликвидировать как раз то, чего пытался достичь эрос.

Сам Фрейд предлагал эту новую теорию с некоторыми сомнениями и лишь в качестве гипотезы. Это и неудивительно, поскольку она базируется на предположении о неизбежности возобновления, которое само является в лучшем случае бездоказательным умозаключением. В самом деле, кажется, что ни один из аргументов, приведенных в пользу его дуалистической теории, не в состоянии снять возражений, основанных на многочисленных противоречащих ей данных. Очевидно, что большинство живых существ борются за свою жизнь до последнего вздоха и лишь в исключительных случаях разрушают себя сами. Кроме того, деструктивность у отдельных личностей сильно варьируется, и не только в отношении проявлений инстинкта смерти, направленных вовне или вовнутрь. Мы встречаем людей, которые отмечены особенно сильной страстью убивать других, в то время как у большинства людей деструктивность не проявляется в такой мере. Однако эта более умеренная степень деструктивности в отношении других отнюдь не идет рука об руку с соответственно более высокой степенью саморазрушения, мазохизма, болезни и т. д.

С учетом всех этих возражений против теории Фрейда неудивительно, что многие другие ортодоксальные аналитики, например О. Фенихель, отказывались признавать его теорию об инстинкте смерти или признавали ее лишь условно и со значительными ограничениями. Сам я предлагаю следующее направление развития теории Фрейда: противоречие между эросом и деструктивностью, между связью с живым или связью с мертвым на самом деле является основополагающим противоречием в человеке. При этом речь идет не о дуализме двух биологически присущих ему инстинктов, относительно устойчивых и пребывающих в постоянной борьбе друг с другом, пока наконец не победит инстинкт смерти, а о дуализме первичной и основополагающей тенденции всего

живого — удерживаться в жизни [1] и ее противоположности, которая появляется, когда человек упускает эту цель. Согласно этой точке зрения, «инстинкт смерти» является феноменом *зла,* который разрастается и берет верх, если не развивается «эрос». Инстинкт смерти относится к *психопатологии* и не является, как предполагал Фрейд, составной частью *нормальной биологии.* Соответственно инстинкт жизни представляет собой первичную потенциальность в человеке; инстинкт смерти является вторичной потенциальностью. Первичная потенциальность развивается, когда имеются соответствующие жизненные условия, подобно семени, которое хорошо растет, если есть необходимая влажность, температура и т. д. Если нет необходимых предпосылок, то в человеке появляются некрофильные тенденции, которые начинают господствовать над ним.

Какие же условия приводят к некрофилии? Согласно теории Фрейда, можно предположить, что сила инстинкта жизни или инстинкта смерти остается постоянной и что для последнего существует только одна альтернатива — обратить свою силу вовне или вовнутрь. Поэтому факторы окружающей среды могут способствовать выбору направления, в котором действует инстинкт смерти, но не его интенсивности. Если же, напротив, признается справедливой изложенная выше гипотеза, то возникает вопрос: какие факторы в целом ведут к некрофильному, а какие к биофильному ориентированию, а точнее, к большей или меньшей интенсивности ориентирования на мертвое у определенных индивидов пли групп?

Я не знаю полноценного ответа на этот важный вопрос и считаю весьма существенным дальнейшее исследование проблемы. Тем не менее на основании моего опыта практикующего психоаналитика, а также моих наблюдений и анализа группового поведения я мог бы отважиться сделать некоторые предположения.

Для ребенка важнейшей предпосылкой развития любви к жизни является его совместное проживание с людьми, которые любят жизнь. Любовь к живому так же заразительна, как и любовь к мертвому. Она передается без всяких слов и объяснений и, разумеется, без каких-либо проповедей по поводу того, что надо любить жизнь. Она находит свое выражение скорее в поведении, чем в идеях, скорее в интонации голоса, чем в словах. Она ощущается в общей атмосфере человека или группы, а не в определенных принципах и правилах, по которым они устраивают свою жизнь. Среди специфических условий, необходимых для развития биофилии, я хотел бы упомянуть следующие: теплые, преисполненные любви контакты с людьми в период детства; свобода и отсутствие угроз; обучение принципам, которые ведут к внутренней гармонии или силе, причем скорее примером, чем увещеваниями; введение в «искусство жизни»; оживленный обмен с другими людьми и обустройство жизни, определяемое подлинными интересами. Противоположные предпосылки способствуют развитию некрофилии: созревание среди людей, которые любят мертвое; недостаток инициативы; страх; условия, которые делают жизнь рутинной и неинтересной; механический порядок вместо рацио-

[1] Против возражения, что если бы инстинкт смерти был настолько силен, то люди обычно склонялись бы к совершению самоубийства, Фрейд защищался, говоря, что организм хочет умереть только своим способом... При этом возникает парадокс: живой организм самым энергичным образом сопротивляется воздействиям (опасности), которые помогли бы ему достичь своей жизненной цели кратчайшим путем (так сказать, с помощью короткого замыкания).

нального устройства жизни, обусловленного непосредственными отношениями между людьми.

Совершенно очевидно, что общественные условия оказывают в этом смысле решающее влияние на развитие индивида. Я хотел бы привести еще некоторые соображения по этому поводу, даже если они будут несколько поверхностны.

Больше всего бросается в глаза, что мы находимся в ситуации, в которой резко противостоят друг другу *избыток* и *недостаток* как в экономической, так и в психологической области. Пока люди будут затрачивать основную энергию на то, чтобы защитить свою жизнь от посягательств, и на то, чтобы не умереть с голоду, любовь к жизни должна чахнуть, а некрофилия процветать. Другой важной социальной предпосылкой для развития биофилии является устранение *несправедливости.* При этом я вовсе не думаю, что несправедливость — это когда каждый не обладает в точности тем же, что и другой. Я против такой общественной ситуации, в которой один социальный класс эксплуатирует другой и навязывает ему условия, не допускающие развития полной, достойной человека жизни, или, другими словами, где один социальный класс лишает другой признанного достойным образа жизни. В конечном счете под несправедливостью я понимаю такую общественную ситуацию, в которой человек не является самоцелью, а лишь средством для достижения целей других людей.

В конце концов, и *свобода* является важной предпосылкой для развития биофилии. Но «свобода от» политических оков не является достаточной предпосылкой. Если говорить о развитии любви к жизни, то должна иметь место «свобода для чего-то», свобода созидать и строить, удивляться и на что-то отваживаться. Такая свобода предполагает, что индивид активен и полон сознания ответственности, что он не является рабом или хорошо смазанной шестеренкой в машине.

Подводя итоги, следует сказать, что любовь к жизни будет развиваться наилучшим образом, если в обществе будут иметься следующие предпосылки: *безопасность* в том смысле, что материальные основы достойного человека существования не будут находиться под угрозой; *справедливость* в том смысле, что никто не сможет использовать человека в качестве средства для целей других, и *свобода* в том смысле, что каждый человек имеет возможность быть активным и осознанно ответственным членом общества. Последний пункт особенно важен. Даже в обществе, где господствуют безопасность и справедливость, любовь к жизни может не развиться, если в нем не будет поощряться самостоятельная творческая деятельность индивида. Недостаточно, чтобы люди не были рабами; если общественные условия приводят к существованию автоматов, результатом будет не любовь к живому, а любовь к мертвому. Я еще скажу об этом позже в связи с проблемой некрофилии в атомный век, а точнее, специально в связи с проблемой бюрократической организации общества.

Я сделал попытку показать, что понятия биофилии и некрофилии, хотя и родственны Фрейдовым инстинктам жизни и смерти, все же отличаются от них. Они также родственны другим важным понятиям Фрейда, которые относятся к его ранней теории либидо *, — «анальному либидо» и «анальному характеру». Это основополагающее открытие Фрейд сделал в своей работе «Характер и анальная эротика». Там говорится: «Личности, которых я собираюсь описывать, выделяются тем, что они проявляют следующие три свойства в постоянном сочетании: они особенно *аккуратны, бережливы* и *своенравны.* Каждое из этих

слов обозначает небольшую группу или ряд родственных друг другу черт характера. «Аккуратность» подразумевает как чистоплотность, так и добросовестность при исполнении небольших обязанностей, надежность; противоположностью этому были бы: неаккуратность, небрежность. Бережливость может вырасти до размеров жадности; своенравие переходит в упрямство, с которым легко увязывается склонность к гневу и жажда мести. Бережливость и своенравие теснее связаны друг с другом, чем с аккуратностью; они являются также более устойчивой частью всего комплекса, но мне все же представляется неизбежным, что все три черты характера неким образом связаны между собой».

Фрейд считает вероятным, что «в свойствах характера — аккуратности, бережливости и своенравии, — часто проявляющихся у бывших анальных эротиков, можно распознать ближайшие и наиболее устойчивые результаты сублимации анальной эротики». Фрейд и другие психоаналитики после него указывали на иные формы бережливости, которые направлены не на эксперименты, а на деньги, грязь, собственность и на владение бесполезными вещами. Было также доказано, что анальный характер часто проявляет черты садизма и деструктивности. Психоаналитические исследования подтвердили значимость открытия Фрейда посредством обширного клинического материала. Различия во мнениях состоят, однако, в теоретическом объяснении «анального характера», или «накопительного характера», как я его обозначил. В соответствии со своей теорией либидо, Фрейд предполагал, что энергия, питающая анальное либидо и его сублимацию *, находится в связи с эрогенной зоной (в данном случае с задним проходом) и что это анальное либидо через конституциональные факторы и дополнительные индивидуальные переживания сильнее выражено у индивида, воспитанного в особой чистоплотности, чем у обычного человека. Я придерживаюсь другой точки зрения, нежели Фрейд, поскольку предположение, что анальное либидо как частный случай сексуального либидо является динамической основой для развития анального характера, представляется мне недостаточно доказанным.

Собственный опыт исследования анального характера привел меня к заключению, что мы имеем здесь дело с личностями, которые столь сильно интересуются человеческими выделениями лишь потому, что они вообще чувствуют влечение ко всему неживому. В конце концов экскременты удаляются из организма, поскольку они ему не нужны. Обладатели анального характера чувствуют свое влечение к экскрементам так же, как они чувствуют влечение ко всему, что не имеет ценности для жизни, — грязи, бесполезным вещам и имуществу, которое является только владением и не служит производству или потреблению. Еще необходимы будут обстоятельные исследования, для того чтобы выяснить, в чем заключаются причины развития этого сродства со всем неживым. Есть основания полагать, что наряду с конституциональными факторами важную роль в этом играет характер родителей, и особенно матери. Мать, которая непременно хочет воспитать своего ребенка чистоплотным и проявляет повышенный интерес к его испражнениям, является женщиной с сильно выраженным анальным характером, то есть с сильным интересом к неживому и мертвому, и она окажет влияние на своего ребенка в том же направлении. Кроме того, у нее не будет жизнерадостности; она будет не возбуждать, а приглушать интерес ребенка. Часто ее страх способствует тому, что ребенок страшится жизни и чувствует влечение к неживому. Иначе говоря, не воспитание чистоплотности, как таковое, со своими воздействиями на аналогичное

либидо приводит к формированию анального характера, а характер матери, которая через свой страх или ненависть к жизни заставляет интересоваться процессом опорожнения и направляет детскую энергию на страсть обладать и накапливать, используя множество других способов.

В данном описании легко усмотреть значительное сходство анального характера в фрейдистском понимании и некрофильного характера, как он представлен выше. В отношении проявления интереса к неживому и мертвому эти характеры качественно равнозначны. Однако они различаются интенсивностью этого свойства. Я считаю *некрофильный характер злокачественной формой такой структуры характера, доброкачественной формой которой является «анальный характер», описанный Фрейдом.* Подразумевается, что не существует строго очерченных границ между анальным и некрофильным характерами, и часто бывает трудно различить, имеем ли мы дело с тем или с другим.

Некрофильный характер следует рассматривать как связующее звено между «анальным характером», в основе которого лежит теория либидо Фрейда, и чисто биологическим заключением, опираясь на которое он выводил свое понятие инстинкта смерти. Подобным же образом биофильный характер является связующим звеном между Фрейдовым понятием «генитального характера» и его понятием инстинкта жизни. Тем самым сделан первый шаг к наведению мостов между ранними и более поздними теориями Фрейда, и можно надеяться, что дальнейшие исследования помогут расширить эти мосты.

Если же мы снова обратимся к социальным предпосылкам некрофилии, то возникает вопрос: какая связь существует между некрофилией и духом современного индустриального общества? И далее: какую роль играет некрофилия и равнодушие по отношению к жизни в качестве мотивации атомной войны?

Я не буду здесь заниматься всеми аспектами, которые мотивируют современную войну и которые по большей части имели место уже и в более ранних войнах. Речь идет об одной очень важной проблеме, специально касающейся атомной войны. Какие бы основания ни приводились для прежних войн — будь то защита против нападения, экономические преимущества, освобождение, слава, сохранение определенного образа жизни, — все эти обоснования не являются достаточно весомыми для атомной войны. Нельзя говорить о защите, преимуществах, освобождении или славе, если «в лучшем случае» половина населения в течение часов превратится в пепел, если все культурные ценности будут разрушены, а жизнь оставшихся будет настолько ожесточена, что они будут завидовать мертвым [1].

Как же получается, что, несмотря на все это, продолжаются приготовления к атомной войне, причем не нарастают протесты против нее? Почему люди вместе с детьми и внуками больше не возвышают голоса протеста? Как происходит, что люди, которые имеют многое, для чего стоит жить, или которые по меньшей мере производят впечатление таковых, спокойно принимают в расчет всеобщее уничтожение? Наиболее убедительный ответ на эти [2] вопросы: *люди не боятся тотального*

---

[1] Я не могу признать теорий, которые пытаются нас уверить, что (а) внезапное уничтожение 60 миллионов американцев не будет иметь глубокого и губительного влияния на нашу цивилизацию, или (б) после начала атомной войны противник будет все еще столь благоразумен, чтобы вести войну по определенным правилам, которые позволят избежать тотального уничтожения.

[2] Мне представляется, что существенный ответ на это заключается в том, что большинство людей, хотя в основном и неосознанно, в своей частной жизни

уничтожения потому, что они не любят жизнь, или потому, что они безразличны по отношению к жизни, или даже потому, что многие испытывают влечение к мертвому.

Эта гипотеза на первый взгляд противоречит всем нашим предположениям относительно того, что люди любят живое и боятся мертвого. Кроме того, наша культура, более чем любая другая, предлагает им всевозможные развлечения и удовольствия. Но, вероятно, следует спросить, не являются ли наши развлечения и удовольствия чем-то совершенно иным, нежели радость и любовь к жизни.

Чтобы найти ответ на этот вопрос, я должен еще раз вернуться к своему анализу ориентирования на живое и мертвое. Жизнь является структурированным ростом и по своей сути не может быть строго контролируема и предопределяема. В жизненной сфере можно оказывать влияние на других только посредством присущих жизни сил, таких, как любовь, побуждение или пример. Жизнь может быть пережита только в ее индивидуальных проявлениях — в одном-единственном человеке, или в одной птице, или в одном цветке. Не существует жизни «масс», нет абстрактной жизни. Наша установка на жизнь становится все более механической. Наша основная цель состоит в том, чтобы производить вещи, и в ходе этого поклонения вещам мы превращаем самих себя в предметы потребления. С людьми обращаются, как с номерами. Речь идет не о том, хорошо ли обращаются с ними и хорошо ли кормят их (с вещами тоже можно обращаться хорошо), а о том, являются ли люди вещами или живыми существами. Люди находят больше удовольствия в механических аппаратах, чем в живых существах. Встреча с другими людьми происходит на интеллектуально-абстрактном уровне. Ими интересуются как объектами, их общими качествами, статистическими законами массового поведения, а не отдельными живыми существами. Все это идет рука об руку с постоянно возрастающей бюрократизацией. В гигантских центрах производства, в гигантских городах, в гигантских странах людьми управляют, как вещами; люди и те, кто ими управляет, превратили себя в вещи и подчиняются законам вещей. Но человек не создан вещью, он гибнет, если становится вещью, и, прежде чем это случится, он впадает в отчаяние и хочет уничтожить жизнь.

В бюрократически организованном и централизованном индустриальном государстве вкусы манипулируются таким образом, что люди потребляют как можно больше; это заранее принимается в расчет с целью получения прибыли. Их интеллигентность и характер стандартизируются посредством постоянно возрастающей роли тестов, которые отдают предпочтение посредственностям и людям, избегающим риска, оригинальности и смелости. В действительности бюрократически-индустриальная цивилизация, преобладающая, в Европе и Северной Америке, создала новый тип человека, которого можно обозначить как *человека организации, человека-автомата* и как *homo consumens.* Кроме того, он является *homo mechanicus,* под которым я подразумеваю систему человеческих органов, чувствующую влечение ко всему механическому и испытывающую отвращение ко всему живому. Все же человек наделен природой столь сильными биологическими и психологическими сексуальными инстинктами, что даже *homo mechanicus* все еще имеет сексуальные устремления и оглядывается на женщин. Но, с другой стороны, нет

преисполнены глубоким страхом. Постоянная борьба за более высокую ступень на социальной лестнице и постоянная боязнь оказаться несостоятельным порождают перманентное состояние страха и стресса, в котором средний человек не задумывается больше об угрозе, нависшей над ним самим и над всем миром.

сомнений, что интерес человека-автомата к женщинам снижается. Это точно подмечено в одной нью-йоркской карикатуре: продавщица, которая хочет продать молодой покупательнице духи, рекомендует их следующим образом: «Они пахнут, как новый спортивный автомобиль». Каждый, кто сегодня внимательно наблюдает за поведением мужчин, может подтвердить, что эта карикатура — нечто большее, чем просто хорошая шутка. Совершенно очевидно, что сегодня есть много мужчин, которых больше интересуют спортивные машины, теле- и радиоаппаратура, космические полеты и всевозможные технические игрушки, чем женщины, любовь, природа и хорошая еда. Занятость неорганическими, механическими вещами стимулирует их больше, чем жизнь. Едва ли будет слишком большим преувеличением предположить, что гордость и воодушевление *homo mechanicus* по поводу приборов, которые могут уничтожить миллионы людей в течение минут и на протяжении многих тысяч миль, гораздо больше, чем его страх и подавленность по поводу масштабов уничтожения. *Homo mechanicus* все еще наслаждается сексом и выпивкой, но он ищет эти радости в рамках механического и неживого. Он думает, что где-то должна быть такая кнопка, которую нужно только нажать, чтобы получить счастье, любовь и удовольствие. (Многие идут к психотерапевту с иллюзией, что он может им сказать, где находится данная кнопка.) Такой мужчина смотрит на женщину теми же глазами, что и на автомобиль. Он знает кнопку, на которую нужно нажать. Он наслаждается своей властью «раскочегарить» ее, но при этом сам остается холодным зрителем и наблюдателем. *Homo mechanicus* все больше интересуется машинами и все меньше — участием в собственной жизни и ответственностью за нее. Механическое приводит его в восторг, и, наконец, он чувствует влечение к мертвому и тотальному разрушению.

Можно было бы поразмыслить, какую роль играют убийства в наших развлекательных программах. Фильмы, комиксы и газеты действуют в высшей степени возбуждающе, поскольку содержат огромное количество сообщений о разрушении, садизме и жестокости. Миллионы людей ведут монотонную, но спокойную жизнь. В возбуждение они приходят только тогда, когда видят, что кто-то умирает, или когда они читают об этом, и совершенно безразлично: идет ли речь об убийстве или о несчастном случае со смертельным исходом во время автогонок. Разве это не является указанием на то, сколь глубоко уже пустило в нас корни очарование мертвым? Приходят на ум выражения типа «убийственно захватывающий», или «я смертельно влюблен», или «это меня просто убивает», и начинаешь задумываться, о каком равнодушии к жизни говорят многочисленные автомобильные катастрофы.

Короче говоря: интеллектуализация, квантификация *, абстрагирование, бюрократизация и овеществление — отличительные черты нынешнего индустриального общества — не есть принципы жизни; они являются механическими принципами, если их применяют к людям, вместо того чтобы применять их к вещам. Люди, живущие в такой системе, становятся равнодушными к жизни и чувствуют влечение к мертвому. Правда, сами они этого не замечают. Они принимают возбуждающие соблазны за радость жизни и пребывают в иллюзии, что ведут очень живую жизнь, если обладают и могут пользоваться множеством вещей. Скупые протесты против атомной войны и дискуссия наших специалистов по атомной войне о равновесии тотального или полутотального разрушения показывают, как далеко мы забрели в «темную долину смерти».

Эти признаки непрофильного ориентирования мы находим во всех современных индустриальных обществах, независимо от их политической структуры. Общее в русском государственном капитализме и корпоративном капитализме существеннее, чем различия в обеих системах. И тому и другому обществу присущи бюрократически-механистические методы и подготовка тотального разрушения.

То, что между некрофильным пренебрежением к жизни и восхищением скоростью и всем механическим существует внутреннее родство, было зафиксировано только в последние десятилетия. Однако уже в 1909 г. к осознанию этой связи пришел Маринетти *, рассуждая о ней в своем «Первом манифесте футуризма»:

1. Да здравствует риск, дерзость и неукротимая энергия!

2. Смелость, отвага и бунт — вот что воспеваем мы в своих стихах.

3. Старая литература воспевала леность мысли, восторги и бездействие. А вот мы воспеваем наглый напор, горячечный бред, строевой шаг, опасный прыжок, оплеуху и мордобой.

4. Мы говорим: наш прекрасный мир стал еще прекраснее — теперь в нем есть скорость. Под багажником гоночного автомобиля змеятся выхлопные трубы и изрыгают огонь. Его рев похож на пулеметную очередь, и по красоте с ним не сравнится никакая Ника Самофракийская *.

5. Мы воспеваем человека за баранкой: руль насквозь пронзает Землю, и она несется по круговой орбите.

6. Пусть поэт жарит напропалую, пусть гремит его голос и будит первозданные стихии.

7. Нет ничего прекраснее борьбы. Без наглости нет шедевров. Поэзия наголову разобьет темные силы и подчинит их человеку.

8. Мы стоим на обрыве столетий!.. Так чего же ради оглядываться назад? Ведь мы вот-вот прорубим окно прямо в таинственный мир Невозможного! Нет теперь ни Времени, ни Пространства. Мы живем уже в вечности, ведь в нашем мире царит одна только скорость.

9. Да здравствует война — только она может очистить мир. Да здравствует вооружение, любовь к Родине, разрушительная сила анархизма, высокие Идеалы уничтожения всего и вся! Долой женщин!

10. Мы вдребезги разнесем все музеи, библиотеки. Долой мораль, трусливых соглашателей и подлых обывателей!

11. Мы будем воспевать рабочий шум, радостный гул и бунтарский рев толпы; пеструю разноголосицу революционного вихря в наших столицах; ночное гудение в портах и на верфях под слепящим светом электрических лун. Пусть прожорливые пасти вокзалов заглатывают чадящих змей. Пусть заводы привязаны к облакам за ниточки вырывающегося из их труб дыма. Пусть мосты гимнастическим броском перекинутся через ослепительно сверкающую гладь рек. Пусть пройдохи-пароходы обнюхивают горизонт. Пусть широкогрудые паровозы, эти стальные кони в сбруе из труб, пляшут и пыхтят от нетерпения на рельсах. Пусть аэропланы скользят по небу, а рев винтов сливается с плеском знамен и рукоплесканиями восторженной толпы [1].

Интересно сравнить некрофильную интерпретацию техники и промышленности у Маринетти с их совершенно биофильной интерпретацией в стихотворении Уолта Уитмена *. Стихотворение «На бруклинском перевозе» заканчивается следующими строками:

---

[1] См. по: Называть вещи своими именами. Программные выступления мастеров западноевропейской литературы XX века. М., 1986. С. 160—161. — *Прим. перев.*

Цветите вы, г о р о д а , — несите к ним грузы свои, несите
    свое полноводье, широкие, сильные реки,
Растите, и ширьтесь, и будьте выше всего, что явлено в
    царстве духа,
Материя, существуй, ибо что же другое бессмертно!
Вы ждали, безгласные лики, вы ждете, всегда прекрасны,
И мы принимаем вас, не колеблясь, мы жаждем вас
    неизменно,
А вы не отринете нас, пред нами не затаитесь,
Вы наша помощь во всем, мы вас не отвергнем — мы вас
    утверждаем в себе,
Мы вас не исследуем, нет! Мы просто вас любим — ибо вы
    совершенны.
Вы отдаете лепту вечности,
И — велики вы или малы — вы отдаете лепту душе [1].

Или в конце его «Песни деревенской дороги» говорится:

Камерадо, я даю тебе руку!
Я даю тебе мою любовь, она драгоценнее золота,
Я даю тебе себя самого раньше всяких наставлений
    и заповедей;
Ну, а ты отдаешь ли мне себя? Пойдешь ли вместе со
    мной в дорогу?
Будем ли мы с тобой неразлучные до последнего дня
    нашей жизни? [2]

При сравнении взглядов Маринетти и Уитмена на промышленность становится ясно, что промышленное производство, как таковое, не обязательно должно противоречить принципам жизни. Речь идет о том, подчинены ли принципы жизни механизации или они сами берут верх. Совершенно очевидно, что наш индустриальный мир до сих пор не нашел ответа на вопрос: каким образом может быть осуществлен гуманистический индустриализм в противовес индустриализму бюрократическому, который и сегодня правит нашей жизнью?

---

[1] Цит. по: *Уитмен У.* Листья травы. М., 1982. С. 157. — *Прим. перев.*
[2] Там же. С. 152. — *Прим. перев.*

IV. ИНДИВИДУАЛЬНЫЙ И ОБЩЕСТВЕННЫЙ НАРЦИССИЗМ

Одним из наиболее плодотворных и прозорливых открытий Фрейда является понятие нарциссизма. Сам Фрейд считал его одним из важнейших результатов своих исследований и привлекал для объяснения столь различных феноменов, как психозы («нарциссические неврозы»), любовь, боязнь кастрации, ревность и садизм, а также для лучшего понимания массовых явлений, например готовности угнетенных классов быть лояльными по отношению к господствующим над ними классам. В этой главе я хотел бы продолжить ход мысли Фрейда и исследовать роль, которую играет нарциссизм в национализме, национальной ненависти и психологической мотивации деструктивности и войны.

При этом мне хотелось бы отметить, что понятие нарциссизма почти не нашло отражения в работах Юнга и Адлера *. Хорни * также не уделяет ему должного внимания. Даже в теории и практике ортодоксальных фрейдистов это понятие обычно применялось только в отношении нарциссизма у маленьких детей и психически больных пациентов. Это объясняется тем, что Фрейд принудительно включил понятие нарциссизма в свою теорию либидо.

Исходным моментом для Фрейда было его стремление объяснить шизофрению с помощью теории либидо. Перед лицом того факта, что либидо пациента-шизофреника, по-видимому, не имеет никакого отношения к объектам (ни в реальности, ни в его фантазии), Фрейд поставил вопрос: «Какова судьба шизофренического либидо, лишенного объекта?» Его ответ гласит: «Либидо, изолированное от внешнего мира, будет направлено на Я. Это определяет поведение человека, которое мы можем назвать нарциссизмом». Фрейд предполагал, что либидо первоначально накапливается в «Я», как в «большом резервуаре», затем оно распространяется на объекты, но его можно легко лишить объектов и возвратить в «Я». В 1922 г. Фрейд изменил свою точку зрения и указывал на Оно как на большой резервуар либидо, хотя кажется, что он так никогда и не отказался до конца от своих более ранних воззрений.

Во всяком случае, теоретический вопрос, исходит ли либидо первоначально из «Я» или из Оно, не является существенным для значения понятия. Фрейд никогда не менял своего основного взгляда, согласно которому первоначальным состоянием человека в его раннем детстве является состояние «первичного нарциссизма», когда еще нет никаких отношений с внешним миром; затем ребенок в ходе своего нормального развития начинает распространять и углублять свои (связанные с либидо) отношения с внешним миром, однако часто случается так (особенно наглядно это проявляется у душевнобольных), что привязанное к объектам либидо может быть возвращено и снова направлено на собственное «Я» («вторичный нарциссизм»). Но даже при нормальном развитии человек остается до известной степени нарциссичным в течение всей своей жизни.

Но как происходит развитие нарциссизма у «нормального» человека? Фрейд обозначил основные линии этого развития, и в следующем абзаце я хотел бы коротко подытожить его результаты.

Плод пребывает в утробе матери еще в состоянии абсолютного нарциссизма. «Так при рождении мы делаем шаг от абсолютного

самодостаточного нарциссизма к восприятию изменяющегося внешнего мира и к началу поиска объекта...» Проходят месяцы, прежде чем ребенок сможет воспринимать предметы вне самого себя как принадлежащие к «Не-Я». Поскольку ребенок со своим нарциссизмом должен пройти через многие разочарования, поскольку он, кроме того, все лучше узнает внешний мир и его закономерности, первоначальный нарциссизм «по необходимости» превращается в «любовь к объектам». «Но, — говорит Фрейд, — человек остается в известной степени нарциссичным и после того, как он нашел внешние объекты своего либидо».

Развитие индивида, по Фрейду, можно обозначить как развитие от абсолютного нарциссизма к объективному мышлению и объектной любви, хотя при этом речь все же идет о способности, имеющей известные границы. У «нормального», «зрелого» человека нарциссизм ограничен социально признанным минимумом, однако никогда не исчезает полностью. Наш опыт повседневной жизни подтверждает наблюдения Фрейда. У большинства людей, по-видимому, имеется нарциссическое ядро, которого не касаются и которое приводит к краху любую попытку его уничтожить.

Тот, кто не знаком с терминологией Фрейда, вероятно, без более конкретного описания не сможет составить ясного представления о реальности и силе нарциссизма. Далее я попытаюсь дать такое описание. Сначала, однако, необходимо кое-что пояснить относительно терминологии Фрейда. Его представления о нарциссизме базируются на его понятии сексуального либидо. Однако, как выяснилось, эта механистическая точка зрения на либидо скорее блокирует, чем продвигает дальше развитие понятия нарциссизма. По моему мнению, содержащиеся в нем возможности могут быть использованы намного лучше, если рассматривать его с точки зрения психической энергии, которая не идентична энергии полового инстинкта. Подобным образом поступил Юнг; известное признание этой мысли можно найти даже у самого Фрейда в его представлении о десексуализированном либидо. Но если не-сексуальная психическая энергия и отличается от либидо Фрейда, то все же, как и в случае с либидо, речь идет о понятии *энергии;* она основывается на психических силах, которые становятся очевидными только в своих проявлениях, обладающих определенной интенсивностью и идущих в определенном направлении. Эта энергия связывает и развязывает, держит индивида в самом себе и одновременно поддерживает его связь с внешним миром. Даже если не согласиться с более ранней точкой зрения Фрейда, что половой инстинкт (либидо) наряду с инстинктом жизни является единственной важной силой, определяющей человеческое поведение, и если вместо этого употреблять более общее понятие психической энергии, то и в этом случае различие все же не столь велико, как предполагают многие догматики. Существенным в любой теории или терапии, которую можно было бы определить как психоанализ, является *динамическое* понимание человеческого поведения; это означает, что исполненные энергией силы мотивируют поведение и его можно понять и предсказать лишь тогда, когда поняты эти силы. Эта динамическая точка зрения на человеческое поведение является центральным пунктом в системе Фрейда. Как эти силы понимаются в теоретическом плане — в понятиях механистически-материалистической философии или в понятиях гуманистического реализма, — вопрос хотя и важный, но все же второстепенный по сравнению с центральным значением динамической интерпретации человеческого поведения.

Наше описание нарциссизма начнем с двух экстремальных примеров:

«первичного нарциссизма» новорожденного и нарциссизма душевнобольного. Новорожденный еще не имеет отношения к внешнему миру (по терминологии Фрейда, еще не состоялось определение объекта). Это можно выразить также следующим образом: внешний мир не существует для новорожденного, во всяком случае он не в состоянии сделать различие между «Я» и «Не-Я». Мы можем также сказать, что новорожденный не имеет «интереса» (inter-esse — быть внутри) к внешнему миру. Единственная реальность, существующая для новорожденного,— это он сам: его тело, его физические ощущения тепла и холода, жажды, потребности в сне и физическом контакте.

Душевнобольной находится в положении, которое несущественно отличается от положения новорожденного. Но в то время как для новорожденного внешний мир *еще не возник* как реальность, для душевнобольного он уже *перестал* существовать в качестве реальности. Например, в случае галлюцинаций органы чувств теряют свою функцию регистрировать происходящее во внешнем мире и регистрируют лишь субъективные переживания типа сенсорных реакций на предметы внешнего мира. При мании преследования действует тот же механизм. Субъективные эмоции, например страх и подозрение, настолько объективируются, что параноик убежден в заговоре других людей против него. Именно этим он отличается от невротика: последний может жить в постоянном страхе, что его ненавидят, или преследуют, или что-то подобное, однако он всегда сознает, что речь идет лишь о *его опасениях.* У параноика страх превращается в факт.

Особый род нарциссизма, пограничного между нормой и душевной болезнью, можно наблюдать у людей, обладающих необычайной властью. Египетские фараоны, римские императоры, представители рода Борджиа, Гитлер, Сталин и Трухильо — все они обнаруживают определенные сходные черты характера. Они обладают абсолютной властью; им принадлежит последнее слово, включая жизнь и смерть. Власть делать все, что они хотят, кажется безграничной. Они — боги, и только болезнь, возраст или смерть могут им как-то повредить. Решение проблемы человеческого существования они пытаются найти в том, что делают отчаянную попытку перешагнуть границы этого существования. Они пытаются поступать таким образом, как будто не существует границ для их прихотей и жажды власти. Они спят с бесчисленными женщинами, убивают несметное количество людей, везде строят свои дворцы и «хватают звезды», «хотят невозможного». (В своей драме «Калигула» Камю точно описал это опьянение властью.) Это безумие, даже если это и попытка решить проблему существования посредством необоснованного утверждения собственной нечеловеческой природы. Это такое безумие, которое проявляет тенденцию к постоянному усугублению в течение жизни. Чем больше человек пытается стать Богом, тем более он изолирует себя от всех остальных людей; эта изоляция нагоняет на него все возрастающий страх. Ему кажется, что все являются его врагами, и, чтобы справиться с этим страхом, он должен все более укреплять свою власть, свою беззастенчивость и свой нарциссизм. Мания Цезаря * была бы не более чем душевной болезнью, если бы он посредством своей власти не подчинял реальность своим нарциссическим фантазиям. С одной стороны, он заставил всех согласиться с тем, что он — Бог, самый могущественный и мудрый из всех; благодаря этому собственная мания величия казалась ему вполне обоснованной. С другой стороны, его все ненавидели, пытались свергнуть и убить, вследствие чего его патологическая подозрительность

содержала элемент реальности. Получается, что связь с действительностью не совсем была утеряна, и у него оставался небольшой остаток душевного здоровья, который, впрочем, мог быть легко подорван.

Психоз является состоянием абсолютного нарциссизма, состоянием, из-за которого индивид порвал все связи с внешней реальностью и заместил ее собственной личностью. Он весь переполнен самим собой, он превратил себя «в бога и весь мир». Этот вывод позволил Фрейду впервые открыть дорогу к динамическому пониманию сущности психоза.

Поскольку, вероятно, не все читатели хорошо знакомы с проблемой психоза, я считаю необходимым дополнить описание нарциссизма, наблюдаемого у невротической и у «нормальной» личности. Наиболее элементарная форма нарциссизма проявляется у среднего человека в его отношении к своему телу. Большинству людей нравится собственное тело, лицо и фигура, и, если их спросить, хотели бы они поменяться с кем-нибудь, кто, вероятно, гораздо красивее их, они ответят на это решительным отказом. Еще более показателен тот факт, что для большинства людей вид и запах их собственных испражнений ничего не значит (некоторые считают его даже приятным), в то время как к испражнениям других людей они испытывают явное отвращение. Это совершенно очевидно не имеет ничего общего с эстетической оценкой или оценкой другого рода; то, что в связи со своим телом воспринимается как приятное, в связи с другим телом воспринимается как неприятное.

Теперь обратимся к другому, не столь широко распространенному случаю нарциссизма. Некто звонит врачу и требует назначить дату приема. Врач говорит, что на этой неделе у него все расписано, и предлагает назначить прием на следующей неделе. Пациент настаивает на более раннем сроке и в качестве объяснения говорит не о том, зачем нужна такая срочность, чего следовало бы ожидать, а объясняет, что он живет в пяти минутах ходьбы от кабинета врача. Когда врач отвечает ему, что этот факт отнюдь не решает его проблем со временем, пациент не проявляет понимания и продолжает настаивать на своем аргументе, считая его обоснованным для назначения более раннего срока визита. Если врач психиатр, то он сделает важное диагностическое наблюдение, а именно — он имеет дело с исключительно нарциссичным человеком, то есть тяжелобольным. Обоснования лежат на поверхности. Пациент не в состоянии отделить ситуацию врача от своей собственной ситуации. Он не видит ничего, кроме своего желания посетить врача, поскольку у него не займет много времени прийти к нему. Врач не существует для него как самостоятельная личность со своим расписанием приема и своими потребностями. Логическое заключение этого пациента гласит: если для него удобно посетить врача, то и врачу должно быть удобно его принять. Диагноз будет иным, если пациент после первого объяснения врача будет способен ответить: «Конечно, я понимаю вас, доктор, пожалуйста, извините меня, с моей стороны было действительно глупо сказать такое». Хотя в этом случае мы также имеем дело с нарциссичным пациентом, который сначала не делает различия между собственной ситуацией и ситуацией врача, однако его нарциссизм не столь интенсивен и упрям, как у первого пациента. Такой человек еще в состоянии понять подлинную ситуацию, если на нее будет указано, и отреагировать соответственно ей. Ему будет неловко за свой промах, после того как он это поймет; пациент же первого типа, напротив, ни в коем случае не будет смущен — он будет только критиковать врача и говорить, что тот слишком глуп, поскольку не понимает таких простых вещей.

Сходное явление можно наблюдать у нарциссичного человека, влюбленного в женщину, которая не отвечает на его любовь. Он просто не поверит, что женщина его не любит. Он будет аргументировать ситуацию следующим образом: «Это невозможно, чтобы она меня не любила, в то время как я ее так сильно люблю». Или: «Я не мог бы ее так сильно любить, если бы она меня тоже не любила». Затем он попытается объяснить себе отсутствие взаимности со стороны женщины примерно так: «Она неосознанно любит меня; она страшится силы своей любви; она хочет испытать меня, чтобы помучить» и тому подобное. Существенным здесь, как и в предыдущем случае, является то, что нарциссичный человек не в состоянии поставить себя на место другого человека, иного, нежели он сам.

Теперь рассмотрим два феномена, которые, казалось бы, не имеют ничего общего между собой, и все же оба отмечены нарциссизмом. Некая женщина проводит ежедневно по многу часов перед зеркалом, причесываясь и подкрашиваясь. Она делает это не только потому, что тщеславна. Она прямо одержима своим телом и своей красотой, и ее тело является для нее единственной значительной реальностью. Ее поведение сильно напоминает греческую легенду о прекрасном юноше Нарциссе, который пренебрег любовью нимфы Эхо, умершей затем от разбитого сердца. Немезида (или Афродита) наказала его тем, что он влюбился в собственное зеркальное отражение в воде озера и погиб от восхищения собой. Греческая легенда явно указывает на то, что такого рода «самовлюбленность» есть проклятие и что в своих экстремальных формах она приводит к саморазрушению [1]. Другая женщина (это вполне может быть и та же самая, только несколькими годами позже) страдает от ипохондрии. Хотя она и не пытается себя приукрасить, эта женщина также все время занята своим телом, поскольку постоянно боится болезней. Конечно, у каждого есть свои основания, чтобы судить о позитивных и негативных сторонах этой картины, но они не должны нас здесь занимать. В данном случае для нас важно знать, что за обоими феноменами скрывается одинаково нарциссичная занятость собственной персоной, ограничивающая проявление интереса к окружающему миру.

Сходным образом обстоит дело с *моральной ипохондрией.* Здесь человек опасается не болезни или смерти, а боится провиниться. Такой человек постоянно размышляет над тем, в чем он виноват, что он сделал неправильно, какие грехи он совершил и т. п. В то время как со стороны, а также в своих собственных глазах он производит впечатление особо совестливого и морального человека, даже готового заботиться о других, на самом деле он занят только самим собой, своей совестью, тем, что могут сказать о нем другие, и т. д. Нарциссизм, лежащий в основе физической и моральной ипохондрии, отличается от нарциссизма тщеславного человека лишь тем, что он менее заметен для неопытного глаза. Этот род нарциссизма, который К. Абрахам * классифицировал как *негативный нарциссизм,* обнаруживается особенно отчетливо в состоянии меланхолии. Подобные состояния характеризуются чувствами собственной недостаточности, нереальности и самообвинения.

В менее выраженной форме нарциссическое ориентирование встречается также в повседневной жизни. Об этом свидетельствует один

---

[1] Ср. разбор самовлюбленности у *Fromm E.* (1947). Я пытаюсь там доказать, что настоящая любовь к себе не отличается от любви к другим людям; но я также показываю, что «самовлюбленность» в смысле эгоистической нарциссической любви обнаруживается как раз у людей, которые не могут любить ни других, ни себя.

прекрасный анекдот. Писатель встречает друга, долго и нудно рассказывает ему о себе. Наконец он говорит: «Я так долго говорил о себе. Теперь давай поговорим о *тебе.* Как тебе нравится моя последняя книга?» Этот человек является типичным представителем тех, кто занят только собой и интересуется другими лишь постольку, поскольку они являются эхом его собственной персоны. Даже когда они проявляют себя как люди любезные, готовые помочь, они делают это зачастую лишь потому, что сами себе нравятся в этой роли; они употребляют всю свою энергию на то, чтобы восхищаться собой, вместо того чтобы посмотреть на вещи глазами человека, которому они помогают.

По каким признакам можно узнать нарциссичного человека? Есть тип, который легко распознаваем. Ему присущи все черты самодовольства. Если он бросает несколько незначительных слов, по нему видно, что у него осталось чувство, как будто он сказал нечто очень важное. Обычно он совсем не слушает других и едва ли интересуется тем, что они говорят. (Если он умен, то пытается скрыть это, задавая вопросы и принимая вид заинтересованного слушателя.) Нарциссичного человека можно также узнать по очень чувствительной реакции на любую критику. Эта чувствительность может выражаться в том, что он оспоривает обоснованность критики, реагирует на нее гневно или депрессивно. Во многих случаях нарциссическое ориентирование может скрываться за скромным и безропотным поведением; на самом же деле нередко случается, что нарциссичный человек делает покорность предметом своего самолюбования. Как бы ни выглядели различные формы выражения нарциссизма, общим для них всех является отсутствие подлинного интереса к внешнему миру [1]. Иногда нарциссичного человека можно определить по выражению его лица. На нем можно наблюдать проблеск ума или усмешку, которая одним придает выражение самодовольства, а другим позволяет выглядеть сияющими от счастья, вызывающими доверие, ребячливыми. Часто нарциссизм, особенно в его экстремальных формах, можно определить по особому блеску в глазах, который одни принимают за признак святости, а другие — за признак легкого помешательства. Многие нарциссичные личности непрерывно говорят, часто за едой, при этом они сами забывают о еде и заставляют других ждать себя. Общество и еда не так важны для них, как их «Я».

Нарциссичный человек совсем не обязательно должен делать предметом своего нарциссизма всю свою личность. Часто он снабжает нарциссизмом только отдельные ее аспекты, например честь, интеллигентность, физические способности, остроумие, внешность (иногда даже ограничиваясь отдельными деталями — волосами или носом). Иногда его нарциссизм относится к таким качествам, которыми нормальный человек вовсе бы не гордился, например боязливость и способность при этом заранее предвидеть опасность. «Он» идентифицирует себя с част-

---

[1] Иногда не очень просто сделать различие между тщеславным, нарциссичным человеком и человеком с чувством собственной неполноценности. Последний часто нуждается в похвале и восхищении не потому, что он не интересуется другими людьми, а потому, что он сомневается в себе и имеет комплекс неполноценности. Есть еще другое важное отличие, которое также не всегда легко установить, — между нарциссизмом и эгоизмом. Чертой интенсивного нарциссизма является неспособность переживать действительность во всей ее полноте; интенсивный эгоизм означает, что для других остается лишь мало интереса, любви или симпатии, однако это не связано непременно с переоценкой собственных субъективных действий. Иначе говоря, крайний эгоист не обязательно также экстремально нарциссичен; себялюбие не означает непременно слепоту в отношении объективной реальности.

ным аспектом себя самого. Если мы спросим, что есть «он», то правильный ответ должен быть следующим: «он» — это его разум, его слава, его богатство, его совесть и т. д. Все идолы разных религий также представляли собой различные частные аспекты человека. Для нарциссичного человека каждое из этих частных свойств, образующих его самость, может быть объектом нарциссизма. Некто, чья самость представлена его владением, вполне может смириться с опасностью потерять свои месть и достоинство, но угроза его владению была бы для него равнозначна угрозе жизни. Кому-то, чья самость выражена в его интеллигентности, будет настолько неловко сказать глупость, что из-за этого он может впасть в глубокую депрессию. Однако чем интенсивнее нарциссизм, тем меньше человек признает свою ошибку, тем меньше он признает справедливую критику со стороны других. Он будет вне себя от постыдного поведения другого или будет думать, что у другого недостает чуткости или он недостаточно образован, чтобы иметь возможность о чем-то правильно судить. (В этой связи я вспоминаю одного очень остроумного, но в высшей степени нарциссичного человека, которому были представлены результаты теста, отнюдь не отвечающие его идеальным представлениям о самом себе. Он отреагировал на них следующим образом: «Мне жаль психолога, который проводил со мной этот тест, вероятно, он совсем сошел с ума».)

Остается упомянуть еще один аспект, характеризующий феномен нарциссизма. Поскольку нарциссичный человек делает свое «самомнение» предметом собственного нарциссизма, то так же он поступает со всем, что связано с его личностью. Его идея, его знания, его дом, а также люди, входящие в «сферу его интересов», становятся объектами его нарциссической склонности. Как показал Фрейд, наиболее частым примером является, вероятно, нарциссизм по отношению к собственным детям. Многие родители полагают, что их дети красивее, интеллигентнее, умнее, чем дети других людей. Чем меньше дети, тем интенсивнее это нарциссическое предубеждение. Родительская любовь, и особенно любовь матери к маленькому ребенку, в значительной степени является расширением собственного «Я». И у взрослых любовь между мужчиной и женщиной часто имеет нарциссические черты. Мужчина, влюбленный в женщину, может переносить на нее свой нарциссизм, поскольку она становится «его». Он часто восхищается и чтит ее за качества, которые он перенес на нее. Она становится носительницей необычайных качеств лишь постольку, поскольку она превратилась в часть его самого. Такой человек часто считает, что все, чем он обладает, просто замечательно, он «влюблен» в свое владение.

Нарциссизм является пристрастием такой интенсивности, которая у многих людей сравнима с половым инстинктом и инстинктом самосохранения. Иногда оно проявляется даже сильнее, чем оба эти инстинкта. Даже у среднего человека, у которого нарциссизм не достиг такой интенсивности, продолжает существовать нарциссическое ядро, которое, как кажется, почти невозможно уничтожить. Если это утверждение справедливо, то мы можем предположить, что нарциссическое пристрастие, так же как половой инстинкт и инстинкт самосохранения, имеет важную *биологическую функцию.* Как только поставлен этот вопрос, сам собой напрашивается ответ. Каким образом мог бы выжить отдельный человек, если бы его физические потребности, интересы, желания не были заряжены сильной энергией? Биологически, с точки зрения выживания, человек должен воспринимать себя как нечто гораздо более важное, чем все его окружающее. Если он этого не будет делать, откуда он

возьмет энергию и желание защищаться от других, работать для поддержания своего существования, бороться за свою жизнь и добиваться успеха в борьбе с окружающей средой? Без нарциссизма он, вероятно, был бы святым, — но велик ли шанс на выживание у святых? То, что было бы очень желательно с духовно-религиозной точки зрения — чтобы вообще не было нарциссизма, — было бы в высшей степени опасно со светской точки зрения, согласно которой необходимо сохранить жизнь. Телеологически это означает, что природа человека в значительной мере должна быть снабжена нарциссизмом, чтобы дать ему возможность выжить. Это тем более имеет значение, поскольку, в отличие от животного, природа не обеспечила человека хорошо развитыми инстинктами. Животное не имеет «проблем» с выживанием, потому что врожденные инстинкты избавляют его от необходимости размышлять и принимать решение относительно того, хочет ли он употребить свои силы или нет. У людей функционирование аппарата инстинктов в значительной мере утеряло свою действенность, вследствие чего нарциссизм перенимает на себя весьма необходимую биологическую функцию.

Если мы допустим, что нарциссизм выполняет важную биологическую функцию, перед нами встает новый вопрос. Разве экстремальный нарциссизм не делает человека равнодушным по отношению к окружающим, разве он не приводит к ситуации, когда человек не в состоянии поступиться собственными потребностями, хотя бы это и было необходимо для сотрудничества с другими людьми? Разве нарциссизм не делает человека асоциальным и в экстремальных случаях действительно душевнобольным? Вне всяких сомнений, экстремальный индивидуальный нарциссизм был бы тяжелым препятствием для любой социальной жизни. Если же это справедливо, то нарциссизм должен находиться в *конфликте* с принципом сохранения жизни, поскольку отдельный человек может выжить лишь в том случае, если он организуется в группы; едва ли кто-либо будет в состоянии в одиночку защититься от опасностей природы; он не сможет выполнять и различные работы, которые могут быть осуществлены только в группах.

Так мы пришли к парадоксальному выводу, что нарциссизм необходим для сохранения жизни и одновременно представляет собой угрозу ее сохранению. Решение этого парадокса представляется двояким. С одной стороны, выживанию служит *оптимальный,* а не *максимальный* нарциссизм. То есть в биологически необходимой степени нарциссизм может быть совместим с социальным сотрудничеством. С другой стороны, индивидуальный нарциссизм может превращаться в групповой, и тогда род, нация, религия, раса и тому подобное заступают на место индивида и становятся объектами нарциссической страсти. Таким образом, нарциссическая энергия остается, но она применяется в интересах сохранения группы вместо сохранения жизни отдельного индивида. Но прежде чем я остановлюсь на проблеме общественного нарциссизма и его социологической функции, я хотел бы сказать о *патологии нарциссизма.*

Опаснейшим последствием нарциссической привязанности является потеря рационального суждения. Предмет нарциссического интереса рассматривается как ценный (хороший, красивый, умный и т. д.), но не на основании объективной оценки, а благодаря тому, что речь идет о собственной персоне или о том, что ей принадлежит. Нарциссическая оценка есть предубеждение, она необъективна. Обычно такое предубеждение так или иначе рационализируется, и эта рационализация, в зависимости от интеллигентности и утонченности соответствующего лица,

может быть более или менее обманчивой. Это искажение обычно легко распознаваемо в нарциссизме алкоголика. Перед нами человек, который говорит поверхностные и банальные вещи, но делает это с таким видом и произносит их таким тоном, как будто он рассказывает о чем-то необычном и интересном. Субъективно он пребывает в эйфорическом ощущении своего невероятного превосходства над всеми, в действительности же он находится в состоянии самовозвеличения. Все это еще не свидетельствует о том, что в высшей степени нарциссичный человек должен говорить только о скучном. Если он одарен и интеллигентен, он может высказывать и интересные мысли, а его мнение, что эти мысли — ценные, не всегда бывает ложным. Но нарциссичный человек склонен к тому, чтобы в любом случае высоко оценивать свои собственные произведения, причем их подлинное качество не играет здесь решающей роли. (При «негативном нарциссизме» имеет место прямо противоположное явление. В данном случае человек недооценивает все, что исходит от него, и его мнение поэтому столь же мало объективно.) Если бы человек осознавал, сколь искажена его нарциссическая оценка, это было бы полбеды. Тогда он мог бы посмеяться над своим нарциссическим искажением фактов. Но такое случается лишь изредка. Обычно такой человек уверен, что он ни в коем случае не предубежден и его мнение объективно и соответствует фактам. Это приводит к тяжелому ущербу для его умственных и оценочных способностей, поскольку их помутнение происходит каждый раз, когда речь заходит о нем самом или о том, что ему принадлежит. Соответственно искажается и мнение нарциссичного человека относительно вещей, которые не касаются его самого и его собственности. Внешний мир (Не-Я) — неполноценен, опасен и аморален. Так нарциссичный человек приходит к колоссальному искажению вещей. Он сам и все, что ему принадлежит, переоценивается. Все, что находится вне его самого, недооценивается. Совершенно очевидно, что такое поведение вредит оценочным способностям.

Еще более патологическим элементом в нарциссизме является эмоциональная реакция на критику какого-либо объекта нарциссизма. Обычно человек не горячится, когда то, что он сказал или сделал, подвергается критике, если она корректна и не ведется с враждебным намерением. Нарциссичный человек, напротив, реагирует в высшей степени озлобленно на любую критику, обращенную в его адрес. Он склонен воспринимать эту критику как враждебную атаку, поскольку, основываясь на своем нарциссизме, он не может себе представить, что она может быть справедливой. Интенсивность его озлобленности может быть вполне понята, если вспомнить, что нарциссичный человек пребывает вне связи с миром, что он совсем один и одержим страхом. Это чувство одиночества и страха он компенсирует своим нарциссическим самовозвеличением. Если *он есть* мир, то не существует внешнего мира, который может внушить ему страх; если он есть все, то он уже не один. Поэтому он чувствует, что все его существование находится под угрозой, если затронут его нарциссизм. Если его единственная защита против страха — самовозвеличение — находится под угрозой, страх появляется снова и приводит его в сильную ярость. Эта ярость будет проявляться интенсивнее, если для него не будет существовать возможности уменьшить опасность с помощью соответствующих ответных мер; только уничтожение критика или собственное уничтожение могут предохранить такого человека от потери его нарциссической безопасности.

Реакцией на затронутый нарциссизм может быть не только взрывная ярость, но, напротив, — *депрессия.* Нарциссичный человек обретает

чувство идентичности посредством своего возвеличения. Внешний мир не является для него проблемой, поскольку ему самому удалось стать миром, в котором он приобрел чувство всезнания и всемогущества. Если затронут его нарциссизм и если он по известным причинам, например по причине субъективной или объективной слабости своей позиции относительно позиции своего критика, не может позволить себе приступ ярости, он впадает в депрессию. Он не имеет отношения к миру и не интересуется им; он ничто и никто, поскольку он не развил свое «Я» как центр своих отношений с миром. Если же его нарциссизм затронут настолько сильно, что он не может его больше восстановить, то его «Я» разрушается, и его субъективной реакцией на это является чувство депрессии. Элемент печали и меланхолии, на мой взгляд, покоится на нарциссическом представлении о чудесном «Я», которое умерло и о котором грустит депрессивная личность.

Именно потому, что склонный к депрессии человек боится депрессии, связанной с повреждением собственного нарциссизма, он с таким отчаянием пытается избежать его. Для этого есть различные возможности. Одна из них состоит в том, чтобы и дальше укреплять нарциссизм, чтобы никакая критика извне и никакая осечка не могли поколебать нарциссическую позицию. Иными словами, интенсивность нарциссизма в данном случае усиливается для того, чтобы отразить угрозу. Конечно, это означает, что нарциссичный человек пытается таким образом избавиться от угрожающей депрессии, вследствие чего его душевная болезнь усугубляется, и наконец он впадает в психоз.

Однако для человека, нарциссизм которого находится под угрозой, существует и другой вариант решения проблемы, который для него лично является более удовлетворительным, а для других — более опасным. Он состоит в попытке преобразовать действительность таким образом, что она до известной степени будет соответствовать его нарциссическому представлению о себе. Примером этого может быть нарциссичный изобретатель, который, сделав всего лишь небольшое открытие второразрядного значения, полагает при этом, что открыл вечный двигатель. Более тяжелыми последствиями чреват выбор решения, состоящего в том, что человек любыми средствами пытается получить одобрение со стороны другой личности или миллионов людей. Последнее относится к личностям, активно участвующим в общественной жизни, опережающим вспышку потенциального психоза гарантированными аплодисментами и одобрением миллионов сограждан. Наиболее известным примером подобной личности является Гитлер. Здесь мы имеем дело с экстремально нарциссичным человеком, который, вероятно, заболел бы ярко выраженным психозом, если бы ему не удалось побудить миллионы людей поверить в образ, который он сам себе создал, всерьез воспринять его высокопарные фантазии о тысячелетней империи и если бы ему не удалось переделать действительность таким образом, что его приверженцы могли считать это доказательством его правоты. После того как планы Гитлера провалились, он должен был совершить самоубийство, поскольку крушение его нарциссических представлений о себе было совершенно невыносимо.

В истории есть немало примеров вождей, одержимых манией величия, которые «лечили» свой нарциссизм тем, что переделывали мир под себя; такие люди должны пытаться уничтожить всех своих критиков, поскольку голос разума представляет для них серьезную опасность. Мы видим, что потребность таких людей, как Калигула и Нерон, Сталин и Гитлер, состоит в том, чтобы найти тех, кто в них верит, и с их

помощью начать переделывать действительность таким образом, чтобы она соответствовала их нарциссизму. Интенсивным и отчаянным уничтожением всех, кто их критиковал, они пытались предупредить взрыв собственного безумия. Парадоксальным образом наличие элемента безумия у таких вождей способствует их успеху. Он сообщает им ту меру уверенности и беззастенчивости, которая так импонирует среднему человеку. Конечно, эта потребность изменять мир и склонять других людей к осуществлению своих идей и бредовых представлений требует талантов и способностей, которых нет у средних людей, как здоровых, так и душевнобольных.

В патологии нарциссизма следует различать две его формы — *доброкачественную* и *злокачественную.* При доброкачественной форме объектом нарциссизма является результат собственных усилий. Так, например, некто может быть преисполнен нарциссической гордости за свою работу в качестве столяра, ученого или крестьянина. До тех пор, пока предметом его нарциссизма является что-либо, над чем он должен работать, его исключительный интерес к *своей* работе и к *своему* достижению постоянно находит противовес в его интересе к продвижению самой работы и к материалу, с которым он работает. Таким образом, динамика доброкачественного нарциссизма регулируется сама собой. Энергия, побуждающая к работе, в основном нарциссична по своей сути, но именно потому, что сама работа вызывает необходимость поддерживать отношения с реальностью, нарциссизм постоянно сокращается и находится в определенных границах. Этот механизм может служить объяснением того, что мы встречаем много нарциссичных и одновременно в высокой степени творческих людей.

При злокачественном нарциссизме его предметом является не то, что человек делает или производит, а то, что он имеет, например собственное тело, внешний вид, здоровье, богатство и т. д. Этот вид нарциссизма злокачествен потому, что элемент коррекции, который мы находим в доброкачественной форме нарциссизма, здесь отсутствует. Если я «велик», если я *имею* определенное качество, то нет необходимости в поддержании отношений с внешним миром. У меня нет необходимости напрягаться. В то время как я пытаюсь сохранить образ своего величия, я все больше и больше отдаляюсь от реальности и должен все более усиливать нарциссический заряд, чтобы лучше защитить себя от опасности обнаружения моего нарциссически раздутого «Я». Поэтому злокачественный нарциссизм не удерживается в рамках и приводит к грубому солипсизму и ксенофобии. Тот, кто научился сам чего-то достигать, не может не признавать, что и другие могут достигнуть того же подобным образом, даже если нарциссизм и убеждает этого человека, что его собственное достижение лучше, чем достижение других людей. Тому же, кто ничего не достиг, будет весьма трудно признать достижения других, и по этой причине он будет вынужден все более изолировать себя в своем нарциссическом блеске.

До сих пор мы описывали динамику индивидуального нарциссизма, его феномен, биологическую функцию и патологию. Это описание позволит нам понять феномен *общественного нарциссизма* и ту роль, которую он играет как источник насилия и войны.

В центре последующего обсуждения находится феномен превращения нарциссизма личности в групповой нарциссизм. Нашим исходным пунктом должно быть наблюдение социологической функции общественного нарциссизма, которая выполняется параллельно с биологической функцией индивидуального нарциссизма. С точки зрения любой

организованной группы, которая хочет продолжать свое существование, необходимо, чтобы группа получала нарциссическую энергию от своих членов. Дальнейшее существование группы в известной степени зависит от того, воспринимается ли она членами группы столь же серьезно, как собственная жизнь, или даже еще серьезнее, и, кроме того, от их веры если и не в превосходство над другими, то по крайней мере в свою правоту. Без этих нарциссических составляющих вряд ли существовала бы в группе необходимая для ее функционирования энергия, особенно в тех случаях, когда требуются жертвы.

В динамике группового нарциссизма мы сталкиваемся с феноменами, схожими с теми, которые мы уже встречали в связи с индивидуальным нарциссизмом. И здесь мы можем делать различия между доброкачественными и злокачественными формами. Если целью группового нарциссизма является некое достижение, то разворачивается тот же диалектический процесс, о котором мы уже говорили. Потребность осуществить созидательное действие неизбежно заставляет выйти за пределы узкого круга группового солипсизма. (Если речь идет о завоевании как о желанном достижении группы, то, конечно, в этом случае вряд ли будет иметь место позитивное влияние на ее членов, как это бывает при истинно благородных целях.) Если же объектом группового нарциссизма является сама группа в ее сложившейся форме, если речь идет только о ее блеске и славе, о ее прежних достижениях и физической конституции ее членов, вышеупомянутые противоположные тенденции не будут развиваться и будут постоянно возрастать нарциссическое ориентирование и вытекающие из него последствия. Конечно, в реальности оба элемента часто связаны друг с другом.

Остается сказать еще об одной социологической функции группового нарциссизма. Общество, не располагающее средствами обеспечения большинства или значительной части своих членов, если оно не хочет вызвать среди них недовольства, должно содействовать достижению этими людьми удовлетворения нарциссизма злокачественного типа. Для людей, бедных в хозяйственном и культурном отношении, нарциссическая гордость принадлежности к группе является единственным и зачастую очень действенным источником удовлетворения. Именно потому, что жизнь «неинтересна» для них и не предоставляет им возможность развивать свои интересы, в их среде может развиться экстремальная форма нарциссизма. В качестве примера этого явления в новое время можно привести существование расового нарциссизма в «третьем рейхе», а также его наличие в южных штатах США в наши дни. В обоих случаях мелкая буржуазия была и остается рассадником чувства собственной принадлежности к превосходящей расе. Этот отсталый — как в Германии, так и в южных штатах С Ш А , — обделенный в экономическом и культурном отношении класс, без обоснованной надежды на изменение своей ситуации (поскольку он является пережитком более ранней, отмирающей формы общества), знает только одно удовлетворение: непомерно раздутое представление о самом себе как о самой значительной группе в мире, которая чувствует свое превосходство над другими расовыми группами, считающимися неполноценными. Член подобной группы чувствует примерно следующее: «Даже если я беден и необразован, все же я представляю собой нечто важное, поскольку я принадлежу к самой замечательной группе в мире: «Я — белый». Или: «Я — ариец».

Общественный нарциссизм распознать труднее, чем индивидуальный. Предположим, кто-то говорит другим людям: «Я и моя семья —

самые замечательные люди на земле, только мы одни чисты, интеллигентны, добры и порядочны, все остальные — грязны, глупы, бесчестны и безответственны». В этом случае большинство людей восприняло бы его как грубияна, невыдержанного человека или даже как сумасшедшего. Если же фанатичный оратор, выступая на массовом собрании, поставит на место слов «я» и «моя семья» такое слово, как народ (раса, религия, политическая партия и т. д.), то многие будут славить его и восхищаться им за его патриотичность, правоверность и т. д. Представители других народов или религий, напротив, обидятся на него за такую речь по той простой причине, что о них отзываются откровенно плохо. Однако внутри группы, возвышенной над другими, каждый чувствует себя польщенным в своем индивидуальном нарциссизме, и, поскольку с данным утверждением соглашаются миллионы, оно кажется им разумным. (В глазах большинства людей «разумно» то, с чем согласно это большинство; для него понятие «разумно» не имеет ничего общего с разумом, но только со всеобщим согласием.) До тех пор, пока группе, как целому, общественный нарциссизм обязательно необходим для продолжения своего существования, она поддерживает и развивает нарциссическую установку и квалифицирует ее как особенно добродетельную.

Группа, в которой культивируется такой нарциссизм, в ходе истории изменяет свою структуру и размеры. У примитивных племен или родовых групп речь может идти о паре сотен членов; здесь отдельный человек еще не является «индивидом», он объединен со своей кровнородственной группой посредством «первичных связей», которые еще не могут быть разорваны. Родовой нарциссизм подкрепляется тем, что его члены еще не обладают эмоциональным существованием вне пределов родовой группы.

В ходе развития человеческой расы мы имеем дело с постоянно возрастающей областью социализации; первоначально небольшие, основанные на кровном родстве группы уступают место все более значительным группам, которые базируются на общем языке, общественном порядке или религии. Большие размеры группы вовсе не обязательно означают сокращение патологических свойств нарциссизма. Как уже упоминалось, групповой нарциссизм «белых» или «арийцев» может быть столь же злокачественным, как и экстремальный нарциссизм отдельного человека. В целом же мы наблюдаем тенденцию, что в ходе процесса социализации, приводящего к образованию более значительных групп, потребность в сотрудничестве с разного рода людьми, не связанными друг с другом кровными узами, действует против нарциссического заряда внутри группы. Та же тенденция имеет силу и иного направления (нам уже приходилось говорить об этом в связи с доброкачественным индивидуальным нарциссизмом): существует тенденция, что в той же мере, в какой большая группа (нация, государство или религиозная община) делает ставку на свою гордость, она старается произвести нечто ценное в материальной, интеллектуальной и художественной сферах, сокращая в ходе этого процесса нарциссический заряд. История римско-католической церкви является одним из многих примеров причудливого смешения нарциссизма и противостоящих ему сил внутри большой группы. К элементам, противодействующим нарциссизму внутри римско-католической церкви, относится прежде всего представление об универсализме «католической» религии, которая не является религией особого племени или отдельного народа. Кроме того, к ним относится идея о личном смирении, которая вытекает из идеи единого Бога и отказа от идолов. Существование единого Бога подразумевает, что никто из людей

не может стать богом, что ни одно человеческое существо не может быть всезнающим и всемогущим. Тем самым обозначены четкие границы нарциссического самопоклонения человека. Вместе с этим церковь все же содействовала развитию интенсивного нарциссизма. Вера, что только через церковь лежит единственный путь к спасению, а папа римский является представителем Христа на земле, позволяет людям, принадлежащим к ней, осознавать себя в качестве членов столь исключительного института, способствуя тем самым развитию интенсивного нарциссизма. То же самое происходило и в их отношении к Богу: с одной стороны, всезнание и всемогущество Бога должны были привести человека к смирению, а с другой стороны, он часто идентифицировал себя с Богом и в этом процессе идентификации * развил нарциссизм особенно высокой степени.

Такую же двойственность нарциссических и антинарциссических тенденций мы можем наблюдать во всех других великих религиях — буддизме, иудаизме, исламе и протестантизме. Я упоминаю католицизм не только потому, что он является наиболее известным примером, но прежде всего потому, что в один и тот же исторический период, в XV и XVI вв., он являлся одновременно питательной средой и для гуманизма, и для насильственного и фанатичного религиозного нарциссизма. Гуманисты как внутри, так и вне церкви выступали во имя гуманизма как первоисточника христианства. Николай Кузанский проповедовал религиозную терпимость по отношению ко всем людям (De pace fidei); Марсилио Фичино учил, что любовь является краеугольным камнем всего творения (De amore); Эразм Роттердамский требовал взаимной терпимости и демократизации церкви; Томас Мор, нонконформист, отстаивал принцип универсализма и человеческой солидарности и умер за это; Гильом Постель, который строил свою концепцию на фундаменте, заложенном Николаем Кузанским и Эразмом Роттердамским, говорил о всеобщем мире и единстве мира (De orbis terrae concordia); Сикуло, примыкая к Пико делла Мирандола, нашел вдохновенные слова, обращенные к достоинству человека, его разуму, добродетели и способности к самосовершенствованию. Эти люди, как и многие другие, появившиеся на почве христианского гуманизма, выступали во имя универсализма, братства, достоинства и разума. Они боролись за терпимость и мир.

Против них с обеих сторон (Лютера и католической церкви) стояли силы фанатизма. Гуманисты пытались предотвратить катастрофу, но фанатикам в конце концов удалось одержать победу. Религиозные преследования и войны, которые достигли своей высшей точки в опустошительной Тридцатилетней войне, нанесли такой удар гуманистическому развитию, от которого Европа не оправилась до сих пор. (При этом невольно вспоминаешь сталинизм, который три столетия спустя разрушил социалистический гуманизм.) Если бросить взгляд на религиозную ненависть XVI и XVII столетий, то сразу становится понятна ее абсурдность. Обе стороны выступали от имени Господа, от имени Христа и любви и имели различия лишь по отдельным пунктам, которые явно носили подчиненный характер в сравнении с общими принципами веры. Тем не менее они ненавидели друг друга, и каждая сторона была страстно убеждена в том, что гуманизм кончается на границах ее собственной веры. В основе этой переоценки собственной позиции и ненависти ко всему, что от нее отклоняется, лежит не что иное, как нарциссизм. «Мы» достойны восхищения; «они» достойны презрения. «Мы» — добры, «они» — злы. Любая критика нашего собственного

учения — коварные нападки, которых не следует допускать; критика же противной стороны — доброжелательная попытка помочь другим возвратиться к истине.

Со времени Ренессанса обе великие противоположные силы, групповой нарциссизм и гуманизм, развивались каждая по собственному пути. К сожалению, при этом групповой нарциссизм оставил гуманизм далеко позади. Если на исходе средневековья и в период Ренессанса еще казалось, что в Европе подготовлена почва для политического и религиозного гуманизма, то впоследствии эта надежда не оправдалась. Появились новые формы группового нарциссизма, которые господствовали на протяжении последующих столетий. Этот групповой нарциссизм принял самые разнообразные формы — религиозные, национальные, расовые и политические. Противопоставляют ли себя протестанты католикам, французы немцам, белые черным, арийцы неарийцам или коммунисты капиталистам и как бы ни были различны их противоречия по своему содержанию, психологически мы постоянно имеем дело с тем же нарциссическим феноменом и вытекающими из него фанатизмом и деструктивностью [1].

По мере усиления группового нарциссизма происходило и развитие его антипода — гуманизма. В XVIII—XIX в в . — от Спинозы, Лейбница, Руссо, Гердера и Канта до Гете и Маркса — укоренялась мысль о том, что существует лишь одна человечность, что каждый отдельный человек несет в себе все человечество, что не должно быть привилегированных групп, обосновывающих свои притязания на привилегии естественным превосходством. Первая мировая война нанесла гуманизму серьезный удар и привела к подлинному разгулу группового нарциссизма: к национальной истерии во всех странах — участницах первой мировой войны, к гитлеровскому расизму, к сталинскому обожествлению партии, к религиозному фанатизму мусульман и индуистов и к антикоммунистическому фанатизму на Западе. Эти самые различные проявления группового нарциссизма способствовали тому, что мир оказался на грани тотального уничтожения.

Сегодня в качестве реакции на эту угрозу человечеству во всех странах и у представителей различных идеологий можно наблюдать возрождение гуманизма; радикальные гуманисты есть среди католических и протестантских теологов, социалистических и несоциалистических философов. Насколько велика опасность тотального уничтожения и окажутся ли эффективными идеи неогуманистов и развитие благодаря новым средствам коммуникации более тесной связи всех людей, для того чтобы положить конец проявлениям группового эгоизма, — это вопросы, ответы на которые могли бы решить судьбу человечества.

Возрастающая интенсивность группового нарциссизма — при этом можно говорить лишь о смещении от религиозного в сторону национального, расового и партийного нарциссизма — на самом деле весьма удивительное явление. Во-первых, оно примечательно распространением гуманистических идей со времени Ренессанса и, во-вторых, развитием научного мышления, которое должно подрывать нарциссизм. Научный метод требует объективности и реализма, видения мира таким, каков он

---

[1] Существуют и другие, более безобидные формы группового нарциссизма, которые относятся к небольшим группам — таким, как ложи, небольшие религиозные секты, «старые школы» и т. п. Хотя степень нарциссизма в таких случаях может быть и не меньше, чем в больших группах, но он менее опасен просто потому, что эти группы не располагают большой властью и едва ли могут причинить вред.

есть, а не сквозь призму собственных желаний и страхов. Он требует смиренного отношения к фактам действительности и отказа от надежд на всемогущество и всезнание. Потребность в критическом мышлении, в эксперименте и доказательстве, принципиально скептическая установка — это признаки научных усилий, и именно эти методы мышления противодействуют нарциссическому ориентированию. Несомненно, метод научного мышления внес свой вклад в развитие современного неогуманизма, и не случайно, что сегодня большинство выдающихся естествоиспытателей являются гуманистами. Но подавляющее большинство людей на Западе, хотя и «изучали» научные методы в школе или в университете, на самом деле никогда не соприкасались с методом научного критического мышления. Даже большинство профессиональных естествоиспытателей остались *техниками* и не обладают *научной установкой,* а для подавляющего большинства населения научный метод, которому их учили, имеет еще гораздо меньшее значение. Если и можно сказать, что более высокое образование до известной степени смягчает и модифицирует индивидуальный и групповой нарциссизм, то все же оно не препятствует большинству «образованных» с восторгом примыкать к национальным, расовым и политическим движениям, в которых находит свое выражение общественный нарциссизм наших дней.

Напротив, все выглядит таким образом, как будто естественные науки произвели новый объект нарциссизма — *технику.* Нарциссическая гордость человека — быть создателем мира вещей, о которых он раньше не мог мечтать, стать изобретателем радио, телевидения, атомной энергии, космических полетов и даже потенциальным разрушителем всего земного шара — подарила ему новый объект нарциссического самовозвеличения. При исследовании проблемы нарциссизма в современной истории невольно приходит на ум утверждение Фрейда, что Коперник, Дарвин и он сам нанесли ущерб нарциссизму человека, подорвав его веру в свою неповторимую роль во Вселенной, отняв у человека убежденность в том, что он является элементарной и не поддающейся уничтожению реальностью. Вместе с тем это не привело к значительному сокращению нарциссизма, как это может показаться на первый взгляд. Человек отреагировал на это перемещением своего нарциссизма на другие объекты — на свой народ, свою расу, свои политические убеждения, технику.

Что касается *патологии общественного нарциссизма,* то, как и при индивидуальном нарциссизме, его наиболее очевидным и частым симптомом является недостаток объективности и способности к разумному суждению. Если исследовать оценку негров белыми или евреев нацистами, то можно, вне всякого сомнения, увидеть искаженность мнения. В нем есть пара крупиц правды, но в целом оно представляет собой мозаику фальсификации и лжи. Когда политические акции базируются на нарциссическом самопрославлении, то этот недостаток объективности часто приводит к разрушительным последствиям. В первой половине нашего столетия мы пережили последствия национального нарциссизма на двух ярких примерах. На протяжении многих лет перед первой мировой войной официальная доктрина французской стратегии гласила, что французская армия не нуждается ни в сильной тяжелой артиллерии, ни в большом количестве пулеметов; французский солдат якобы в такой степени обладал такими чисто французскими достоинствами, как мужество и наступательный дух, что ему нужен был только штык, чтобы побить врага. На самом же деле сотни тысяч французских солдат были перемолоты немецкими пулеметами, и только стратегические ошибки

немцев, а позднее помощь американцев спасли Францию от поражения. Во второй мировой войне подобную ошибку сделала Германия. Гитлер, который стимулировал групповой нарциссизм миллионов немцев, переоценил силы Германии и недооценил не только мощь Соединенных Штатов, но и русскую зиму, как это однажды уже случилось с другим нарциссичным полководцем — Наполеоном. Несмотря на свою интеллигентность, Гитлер не был в состоянии *объективно оценивать действительность,* поскольку его желание победить и господствовать имело для него больший вес, чем реальная оценка вооружений и климата.

Общественный нарциссизм, так же как и индивидуальный нарциссизм, стремится к удовлетворению. С одной стороны, это удовлетворение обеспечивается с помощью общей идеологии превосходства собственной группы и неполноценности всех других групп. В религиозных группах это удовлетворение достигается достаточно просто посредством допущения, что собственная группа — единственная, которая верит в подлинного Бога, и поскольку собственный Бог считается единственно подлинным, все остальные группы состоят из заблудших неверных. Но если Бог и не привлекается в качестве свидетеля собственного превосходства, общественный нарциссизм на светской почве может привести к тем же последствиям. Нарциссическая убежденность в превосходстве белых над неграми, господствующая в известных частях Соединенных Штатов и Южной Африки, доказывает, что чувство собственного превосходства и неполноценности другой группы не знает границ. Однако для полного удовлетворения этого нарциссического представления некой группы о себе необходимо его известное подтверждение в реальности. До тех пор, пока белые в Алабаме или Южной Африке располагают властью, пока их превосходство над неграми демонстрируется с помощью актов социальной, экономической и политической дискриминации, их нарциссической убежденности еще присущ известный элемент реализма, который искусственно поддерживает всю их нарциссическую систему мышления. То же самое относится и к нацистам. Физическое уничтожение евреев должно было служить для них доказательством превосходства арийцев. (Для садиста факт, что он может убить человека, является доказательством того, что он превосходит его как убийца.) Если же в распоряжении нарциссической группы нет меньшинства, беспомощность которого достаточна, чтобы сделать его объектом нарциссического удовлетворения, то общественный нарциссизм легко приводит к желанию военного завоевания — путь, на который перед 1914 г. вступили пангерманизм и панславизм. В обоих случаях соответствующим нациям была определена роль превосходящего всех других, избранного народа, что давало им право нападать на всех, кто не признавал этого превосходства. Я не хочу этим сказать, что нарциссизм пангерманского и панславянского движения был «собственно» причиной первой мировой войны, но их фанатизм вполне определенно являлся фактором, который внес свой вклад в ее развязывание. Кроме того, не следует забывать, что, когда война уже началась, различные правительства старались разжечь национальный нарциссизм как необходимую психологическую предпосылку для ее успешного ведения.

Если затрагивается нарциссизм группы, мы сталкиваемся с той же гневной реакцией, о которой уже шла речь в связи с индивидуальным нарциссизмом. В истории есть многочисленные примеры, когда поношение символов группового нарциссизма вызывало приступы ярости, граничившие с безумием. Развенчивание национального флага, поношение бога группы, оскорбление их властителя или вождя, а также

проигранная война или потеря территории часто вызывали у масс чувство мести, которое, в свою очередь, вело к новым войнам. Раны, нанесенные нарциссизму, излечиваются лишь тогда, когда преступник уничтожен и тем самым возмещена обида, нанесенная нарциссизму. Индивидуальная и национальная месть часто покоится на нарциссизме и потребности «залечить» рану посредством уничтожения злодея.

В заключение следует упомянуть еще один элемент нарциссической патологии. Группа с сильной нарциссической установкой должна обязательно иметь вождя, с которым она могла бы себя идентифицировать. Вождь восхищает группу, которая проецирует на него свой нарциссизм. В акте подчинения всемогущему вождю (причем в принципе речь идет об акте симбиоза и идентификации) индивид переносит на него свой нарциссизм. Чем значительнее вождь, тем значительнее его последователь. Нарциссизм убежденного в своем величии вождя, которому чужды сомнения, — это как раз то, что привлекает подчиняющихся ему нарциссичных личностей. Полусумасшедший вождь часто имеет наибольший успех до тех пор, пока недостаток объективности, гневная реакция на каждое поражение и потребность поддерживать образ своего всемогущества не приведут к ошибкам, которые повлекут за собой его закат. Однако всегда есть талантливые полудушевнобольные, готовые удовлетворить потребности нарциссичной массы.

До сих пор мы обсуждали феномен нарциссизма, его патологию, его биологическую и социологическую функции. Мы можем заключить, что нарциссизм, пока он имеет доброкачественную форму и не перешел известных границ, представляет собой необходимое и ценное ориентирование. Но наша картина в данном случае не является полной. Для человека особую значимость имеет не только продолжение его существования в биологическом и социальном смысле, но также ценности, развитие того, что, собственно, делает его человеком.

С точки зрения ценностей нарциссизм находится в столкновении с разумом и любовью. Это не требует дальнейших объяснений. По самой своей сути нарциссическое ориентирование в той мере, в какой оно наличествует, мешает нам видеть действительность такой, какова она есть, то есть объективно. Другими словами, оно означает ограничение способностей разума. Возможно, не так легко понять, что оно ограничивает также и любовь, особенно если мы вспомним слова Фрейда, что любовь содержит сильные нарциссические компоненты, что человек, любящий женщину, делает ее объектом своего нарциссизма и она становится еще прекраснее и желаннее для него потому, что она есть часть его самого. Она может то же самое испытывать к нему, и тогда перед нами «большая любовь», при которой речь идет нередко лишь о folie à deux, а не о любви. Оба цепко держатся за свой нарциссизм, у них нет подлинного глубокого интереса друг к другу (не говоря о других), они остаются ранимыми и недоверчивыми и, вероятнее всего, будут скоро заглядываться на другого партнера, который предложит им свежее нарциссическое удовлетворение. Для нарциссичного человека партнер никогда не является самостоятельной личностью в своей полной реальности; он существует лишь как тень собственного раздутого «Я». Напротив, непатологическая любовь не основывается на обоюдном нарциссизме. Она является отношением между двумя людьми, которые переживают себя как самостоятельные величины и которые, несмотря на это, открыты по отношению друг к другу и могут стать единым целым. Чтобы иметь возможность пережить любовь, необходимо пережить раздельность существования.

Становится ясно, какое значение имеет феномен нарциссизма с духовно-этической точки зрения, если вспомнить, что главные учения всех значительных гуманистических религий могут быть сформулированы в одном предложении: *цель человека — преодоление его нарциссизма.* Вероятно, нигде этот принцип не выражен столь радикально, как в буддизме. Учение Будды исходит из того, что человек сможет освободиться от своих страданий лишь тогда, когда он очнется от собственных иллюзий и осознает свою действительность, реальность болезни, возраста, смерти и невозможность когда-либо достичь целей своих страстей. В буддийском понимании «очнувшийся» человек — это человек, который преодолел свой нарциссизм и потому способен быть полностью живым. Эту же мысль можно выразить иначе: лишь когда человек освободится от иллюзии своего несокрушимого «Я», лишь когда он откажется от нее и от всех других объектов своей алчности, он сможет открыть себя миру и полностью вступить в отношение с ним. Психологически этот процесс полного бодрствования идентичен замене нарциссизма на соотнесенность с миром.

В иудаистском и христианском преданиях эта же цель, сводимая к преодолению нарциссизма, формулируется по-разному. В Ветхом завете говорится: «...люби ближнего твоего, как самого себя» (Левит. 19: 18). Заповедь гласит о необходимости преодолеть свой нарциссизм хотя бы настолько, чтобы наш сосед был для нас так же важен, как и собственная личность. Но Ветхий завет идет гораздо дальше и требует любить «пришельца». «...Люби его, как себя; ибо и вы были пришельцами в земле Египетской» (Левит. 19: 34). Пришелец — это как раз тот, кто не принадлежит к моему роду, моей семье, моему народу; он не является частью группы, с которой я нарциссически связан. Он является просто человеком. В пришельце открывается человеческое существо, как это представлено у Германа Когена. В любви к пришельцу исчезает нарциссическая любовь, ибо она означает, что я люблю человеческое существо в его бытии как таковом, в его другом-нежели-мое бытии, а не потому, что оно такое, как я. Когда в Новом завете говорится: «Любите врагов своих», то тем самым выражена та же мысль, только несколько заостреннее. Если пришелец является для тебя абсолютно человеком, то он больше не враг тебе, поскольку ты сам становишься истинно человечным. Лишь тот, кто преодолел свой нарциссизм и может сказать: «Я есть ты», способен любить пришельца и врага.

Борьба с идолопоклонством — центральная тема в учении пророков — это одновременно борьба с нарциссизмом. При идолопоклонстве частная способность человека становится абсолютной и превращается в идола. В отчужденной форме человек почитает самого себя. Идол, в котором он растворяется, становится объектом его нарциссической страсти. Идея Бога является, напротив, отрицанием нарциссизма, ибо только Бог, но не человек всезнающ и всемогущ. Однако в то время как представление о неопределимом и не поддающемся описанию Боге было отрицанием идолопоклонства и нарциссизма, Бог вскоре снова превратился в идола; человек нарциссически идентифицировал себя с Богом, и в полном противоречии с первоначальной функцией представления о Боге религия стала выражением группового нарциссизма.

Человек достигнет своей полной зрелости, когда он полностью освободится как от индивидуального, так и от общественного нарциссизма. Эта цель духовного развития, сформулированная здесь в понятиях психологии, по существу, идентична той, которая была выражена великими религиозными вождями человечества в религиозно-

спиритуалистических понятиях. Хотя эти понятая и различны, однако они относятся к одному и тому же содержанию и к одному и тому же опыту.

Мы живем в историческую эпоху, которая характеризуется резким несоответствием между интеллектуальным развитием человека, приведшим его к созданию самого страшного оружия уничтожения, и его духовно-эмоциональным развитием, которое все еще позволяет ему пребывать в состоянии ярко выраженного нарциссизма со всеми его патологическими симптомами. Что надо сделать, чтобы избежать катастрофы, которая легко может вырасти из этого противоречия? Возможно ли вообще для человека в обозримом будущем сделать шаг, который он до сих пор не был в состоянии сделать, несмотря на все религиозные учения? Неужели нарциссизм укоренился в человеке настолько глубоко, что он никогда не преодолеет своего «нарциссического ядра», как полатал Фрейд? Есть ли хоть малейшая надежда, что нарциссическое безумие приведет к разрушению человека еще до того, как он будет иметь шанс достичь полной человечности? На эти вопросы никто не может дать ответа. Мы можем только исследовать оптимальные возможности, которые могут помочь человеку избежать катастрофы.

Начнем с самой простой возможности. Даже если нельзя уменьшить нарциссическую энергию в каждом человеке, то, вероятно, можно изменить объект, на который она направлена. Если предметом группового нарциссизма станет *человечество,* вся человеческая семья, а не отдельный народ, отдельная раса или отдельная политическая система, вероятно, можно многого достичь.

Если бы индивид мог прежде всего переживать себя как гражданин мира и если бы он гордился человечеством и его успехами, то предметом его нарциссизма стало бы человечество, а не его противоречивые компоненты. Если бы в системах воспитания во всех странах обращалось особое внимание на достижения человечества, а не собственного народа, то можно было бы с большей убедительностью и обоснованностью привить индивиду гордость за то, что он человек. Если бы чувство, которое выражено в словах хора из греческой трагедии «Антигона»: «Нет ничего прекраснее, чем человек», могло бы стать общим переживанием, определенно был бы сделан большой шаг вперед. Но к этому следовало бы добавить еще и другое: признаки того доброкачественного нарциссизма, которые относятся к достижению. Не группа, класс или религия, а все человечество должно участвовать в осуществлении задачи, которая позволила бы каждому индивиду быть гордым за то, что он принадлежит к человечеству. Существует достаточно много общих для всего человечества задач: общая борьба против болезней и голода, распространение знаний и искусства среди всех народов нашей Земли с помощью средств коммуникации. Это факт, что, несмотря на все различия в политической и религиозной идеологиях, в человеческой области нет ни одного сектора, в котором можно было бы позволить себе исключить эту совместную работу, и великое достижение нашего столетия состоит в том, что вера в естественные или божественные причины неравенства между людьми, в необходимость или оправданность эксплуатации человека человеком окончательно преодолена. Гуманизм Ренессанса, буржуазные революции, русская и китайская революции и освобождение от колониальной зависимости — все они основывались на общей мысли о равенстве всех людей. Даже если некоторые из этих революций привели к нарушению принципа равенства в созданных ими системах, все же является историческим фактом, что идея равенства всех людей и вытекающее из нее убеждение в их свободе

и достоинстве завоевали мир, и можно представить себе, что человечество когда-нибудь снова возвратится к понятиям, которые еще недавно господствовали в истории цивилизованного мира.

Образ человеческой расы и ее достижений в качестве объекта доброкачественного нарциссизма мог бы быть представлен наднациональной организацией типа Объединенных наций. Для начала можно было бы придумать для этого собственные символы, праздники и фестивали. Не национальный праздник, а «День человека» был бы тогда самым большим праздником года. Но, к сожалению, ясно, что такое может произойти лишь тогда, когда многие и в конце концов все нации будут сотрудничать в этом направлении и будут готовы отказаться от части своего национального суверенитета в Пользу суверенитета человечества, причем не только в политической, но и в эмоциональной сфере. Усиление ООН, разумное и мирное решение групповых конфликтов, несомненно, являются предпосылками того, что человечество и его общие достижения могли бы стать предметом группового нарциссизма [1].

Такое перемещение предмета нарциссизма с отдельной группы на все человечество и его достижения, как уже было сказано, определенно противодействовало бы опасности национального и идеологического нарциссизма. Но это еще не все. Если мы хотим остаться верными нашим политическим и религиозным идеалам — как христианскому, так и социалистическому идеалу самоотверженности и братства, — то наша задача состоит в том, чтобы сократить меру нарциссизма в каждом из нас. Хотя это и потребует смены нескольких поколений, однако сегодня это сделать проще, чем раньше, поскольку человек имеет возможность создать для каждого материальные условия, достойные человеческого существования. Развитие техники приведет к исчезновению потребности порабощать и эксплуатировать одну группу другой; она уже сделала войну бессмысленной в качестве экономически разумной акции. Впервые человек из полуживотного состояния врастает в состояние полностью человеческое и потому может отказаться от нарциссического удовлетворения, с помощью которого он до сих пор компенсировал свою материальную и культурную бедность.

На базе этих новых условий значительную помощь человеку в его попытке преодолеть нарциссизм может оказать научное и гуманистическое ориентирование. Как уже отмечалось, нашу систему воспитания мы должны изменить так, чтобы в первую очередь стремиться не к техническому, а к научному ориентированию, то есть необходимо учить критическому мышлению, объективности, признанию реальности и восприятию правды, которая никогда не склоняет к притязанию на власть и которая безразлична по отношению к любой возможной группе. Если цивилизованным народам удастся пробудить в своей молодежи научное ориентирование как основополагающую установку, мы уже много выиграем в нашей борьбе против нарциссизма. Второй фактор, ведущий в том же направлении, — это распространение гуманистической филосо-

---

[1] В качестве примера специфических мер, которые можно было бы предпринять, назову следующие: учебники истории должны быть переписаны в учебники *всемирной истории,* в которых жизнь каждого народа будет излагаться в правильном, соответствующем действительности соотношении, не искажающем пропорций; карты мира должны быть во всех странах одинаковыми, не преувеличивающими размеры той или иной страны. Кроме того, нужно демонстрировать фильмы, которые могли бы вызывать гордость за человеческую расу, показывать, как великие достижения человечества складывались из многих отдельных достижений различных групп.

фии и антропологии. Мы не можем ожидать, что тем самым исчезнут все философские и религиозные различия. Это было бы и нежелательно, поскольку создание одной-единственной системы, притязающей на роль «ортодоксальной», могло бы снова привести к источнику нарциссической регрессии. Но, несмотря на все имеющиеся различия, существует совместный гуманистический опыт и общая приверженность вере. Эта приверженность гласит, что каждая отдельная личность несет в себе все человечество, что «человеческая ситуация» (conditio humana) одинакова для всех людей, и это несмотря на неизбежные различия в отношении интеллигентности, одаренности, роста и цвета кожи. Этот гуманистический опыт состоит в ощущении, что мне не чуждо ничто человеческое, что «я есть ты», что я могу понимать другое человеческое существо, поскольку в нас обоих имеются элементы человеческого существования. Этот гуманистический опыт возможен в полном объеме лишь тогда, когда мы расширим наше сознание. Как правило, наше сознание ограничивается тем, что разрешает нам воспринимать общество, к которому мы принадлежим. Человеческий опыт, который не вписывается в эту картину, вытесняется. Поэтому наше сознание представляет главным образом наши собственные общество и культуру, в то время как наше неосознанное представляет собой универсального человека в каждом из нас. Расширение самовосприятия, трансценденция сознания и освещение сферы общественного неосознанного дадут человеку возможность пережить в себе все человечество. Он будет переживать себя как грешник и святой, как ребенок и взрослый, как душевно здоровый и душевнобольной, как человек прошлого и человек будущего, он будет иметь ощущение, что несет в себе все, чем было человечество и чем оно станет в будущем.

Настоящий ренессанс нашей гуманистической традиции, которую несут в себе все религиозные, политические и философские системы, претендующие на гуманизм, мог бы, на мой взгляд, означать существенный прогресс в направлении важнейшей «новой земли» нашего времени — развития человека в сторону полностью человеческого существования.

Я вовсе не хочу этим сказать, что только одни правильные предначертания могут стать решающим шагом к осуществлению гуманизма, как это полагали гуманисты Ренессанса. Все эти добрые учения могут стать действенными, если существенно изменятся общественные, экономические и политические условия; если бюрократический индустриализм преобразуется в гуманистический и социалистический, если централизация превратится в децентрализацию, если человек организации станет ответственным и активно сотрудничающим гражданином, если национальные права суверенитета будут подчинены человеческой расе и избранным ею органам, если нации, которые «имеют все», вместе с «неимущими» народами постараются обустроить экономические системы последних, когда дело дойдет до всеобщего разоружения и имеющиеся источники полезных ископаемых будут использоваться для конструктивных задач. Всеобщее разоружение необходимо еще и по другой причине: если одна часть человечества живет в страхе перед тотальным уничтожением со стороны другой, а остальное человечество пребывает в страхе быть уничтоженным обеими сторонами, то совершенно очевидно, что групповой нарциссизм не может быть уменьшен. Человек станет действительно человечным лишь в атмосфере, в которой он может надеяться, что он сам и его дети выживут в следующем году и будут жить многие годы спустя.

V. ИНЦЕСТУАЛЬНЫЕ СВЯЗИ

В предыдущих главах мы занимались двумя видами ориентирования — некрофилией и нарциссизмом, которые в своих экстремальных формах действуют против жизни и роста и вызывают столкновение, деструкцию и смерть. В этой главе я хотел бы заняться рассмотрением третьего ориентирования — инцестуальным симбиозом, который в своей злокачественной форме приводит к тем же результатам, что и оба ранее обсуждавшихся ориентирования.

И здесь я хотел бы опереться на центральное понятие теории Фрейда — инцестуальную связь с матерью. Фрейд считал ее одним из краеугольных камней своего научного здания. И я тоже полагаю, что открытие связи с матерью является одним из наиболее значительных в науке о человеке. Однако и в этой области, так же как и в других обсуждавшихся областях, Фрейд снизил ценность данного открытия и его последствий тем, что считал необходимым включить его в свою теорию либидо.

Фрейд обратил внимание на исключительную энергию, которой заряжена привязанность ребенка к своей матери; эту привязанность обычному человеку лишь изредка удается преодолеть полностью. Фрейд наблюдал, что она снижает способность мужчины идти на контакт с женщинами, что она уменьшает его независимость и что конфликт между его осознанными целями и его оттесненной инцестуальной связью может привести к различным невротическим конфликтам и симптомам. Фрейд полагал, что сила, лежащая в основе привязанности маленького мальчика к матери, — это генитальное либидо, которое побуждает его сексуально желать свою мать и ненавидеть своего отца как сексуального соперника. Однако ввиду превосходящей силы этого соперника маленький мальчик оттесняет свои инцестуальные желания и идентифицирует себя с требованиями и запретами отца. Однако оттесненные инцестуальные желания продолжают жить в его подсознании, но их значительная интенсивность проявляется только в патологических случаях.

Что касается маленькой девочки, то Фрейд допускал, что раньше он недооценивал продолжительность ее привязанности к матери. Он говорил: «...эта связь с матерью... занимала гораздо более длительный период раннего сексуального расцвета... Предэдипальная фаза женщины приобретает, таким образом, значение, которого мы ей до сих пор не придавали». В связи с этим он считал необходимым отказаться от универсальности положения, что Эдипов комплекс является ядром невроза, добавляя, что если эта поправка у кого-то вызывает внутреннее сопротивление, то ее не обязательно принимать, поскольку, «с одной стороны, Эдипову комплексу можно придать более широкое содержание, как охватывающему все отношения ребенка к обоим родителям, с другой же стороны, эти новые знания можно принимать в расчет, если иметь в виду, что женщина достигает нормальной позитивной эдиповой ситуации только после того, как преодолевает негативный комплекс, господствовавший в предыдущий период». В заключение он констатировал: «Ознакомление с предэдипальным периодом у девочек вызывает удивление, аналогичное тому, какое в другой сфере вызвало открытие минойско-микенской культуры * за спиной у греческой». В последнем

предложении Фрейд скорее косвенно, чем прямо, допускает, что связь с матерью как самая ранняя фаза развития является общей для обоих полов и что ее можно сравнить с матриархальными признаками догреческой культуры. Но эта мысль не додумана им до конца. Во-первых, он весьма парадоксальным образом вывел отсюда заключение, «что фаза исключительной связи с матерью, которая может быть названа предэдипальной, имеет у женщины гораздо большее значение, чем у мужчины». Во-вторых, он понимает эту предэдипальную фазу у маленькой девочки исключительно в рамках своей теории либидо. Когда он замечает, что упреки многих женщин в адрес их матерей, которые в детстве якобы «давали им слишком мало молока» или «недостаточно долго кормили их грудью», кажутся ему сомнительными и он «не уверен в том, что не столкнулся с подобными жалобами и при исследовании детей, которых кормили грудью так же долго, как это принято у примитивных народов», то это выглядит так, как будто он выходит за пределы своей теории. Однако Фрейд лишь замечает по этому поводу, что «так велика жажда детского либидо» [1].

Эта предэдипальная связь мальчика и девочки со своей матерью, качественно отличная от эдипальной связи маленького мальчика со своей матерью, согласно моему опыту, гораздо более важный феномен, в сравнении с которым генитальные инцестуальные желания маленького мальчика полностью вторичны. По моему мнению, предэдипальная связь мальчика или девочки с матерью является одним из центральных феноменов в процессе развития и одной из основных причин неврозов и психозов. Вместо того чтобы определять ее как выражение либидо, я хотел бы скорее описать ее своеобразие, поскольку она — ссылаются ли при этом на либидо или нет — является чем-то совершенно отличным От генитальных желаний маленького мальчика. Эти до-генитальные «инцестуальные» устремления являются одной из фундаментальнейших страстей как у мужчины, так и у женщины, в которой содержится тоска человека по защищенности, по удовлетворению своего нарциссизма; его тоска по избавлению от риска ответственности, от свободы и осознания самого себя; его потребность в безусловной любви, которая будет ему предложена без ожидания ответной любви с его стороны. Естественно, что эти потребности обычно присутствуют у каждого ребенка, и мать является тем человеком, который их удовлетворяет. Иначе ребенок не смог бы жить дальше; он беспомощен, он не может положиться на свои собственные силы, он нуждается в любви и заботе, которые не могут зависеть от того, заслуживает ли он их. Если мать не выполняет эти функции, то их принимает на себя другой «человек, наделенный качеством матери», по определению Х. С. Салливэна *, — бабушка или тетя.

Однако тот непреложный факт, что ребенку нужен человек, который будет за ним ухаживать, оставляет в тени другой факт, что не только ребенок беспомощен и стремится к безопасности, но и взрослый во многих отношениях не менее беззащитен. Хотя он может работать и выполнять задачи, возложенные на него обществом, но он больше, чем маленький ребенок, осознает опасности и риск жизни и прекрасно знает о существовании естественных и общественных сил, которые неподконтрольны ему, о тех случайностях, которые он не может предусмотреть, болезнях и смерти, которых он не может избежать. Что было бы более естественным в этих обстоятельствах, нежели его страстное стремление

---

[1] Фрейд недвусмысленно выступает против теории Мелани Клейн, согласно которой Эдипов комплекс появляется только к началу второго года жизни ребенка.

к силе, которая предоставит ему безопасность, защиту и любовь? Это желание является не только возобновлением его тоски по матери; оно возникает, поскольку продолжают существовать те же условия, которые побуждали маленького ребенка стремиться к материнской любви, хотя и на другом уровне. Если бы люди, мужчины И женщины, могли найти «МАТЬ» на весь остаток своей жизни, то в их жизни не было бы больше риска и трагедии. И разве удивительно, что человек чувствует непреодолимое стремление к этой фата-моргане?

Но человек более или менее хорошо знает, что он не может больше обрести потерянный рай, что он приговорен жить в неизвестности и риске, что он должен полагаться на собственные усилия и что только полное развитие его собственных сил может обеспечить известную степень силы и бесстрашия. Так с момента своего рождения он раздираем двумя тенденциями: с одной стороны, он хочет выйти на свет, с другой — он устремляется назад в материнское лоно; с одной стороны, он ищет приключений, с другой — он тоскует по безопасности; с одной стороны, его манит риск независимости, с другой — он ищет защиты и зависимости.

Генетически мать представляет собой первую персонификацию силы, которая защищает и гарантирует безопасность. Но она никак не является единственной. Позже, когда ребенок вырастает, мать как личность часто замещается или дополняется семьей, родом или всеми, кто рожден от той же крови и на той же земле. Позже, когда размеры группы увеличиваются, тогда раса и народ, религия или политическая партия становятся «матерями» — гарантами защиты и любви. Для архаически ориентированного человека великим воплощением «матери» становится сама природа, земля и море. Перенесение материнских функций с реальной матери на семью, род, нацию или расу имеет то же преимущество, которое мы уже могли наблюдать при превращений индивидуального нарциссизма в групповой нарциссизм. Прежде всего, существует вероятность, что мать умрет раньше детей, поэтому возникает потребность в фигуре матери, которая бессмертна. Кроме того, связь с собственной матерью изолирует человека от других людей, которые имеют других матерей. Напротив, если весь род, весь народ, раса, религия или бог могут стать общей «матерью», то почитание матери трансцендирует отдельного индивида и соединяет его со всеми, кто чтит этого материнского идола. Тогда никому не будет стыдно, что он обожествляет свою мать; общее для всей группы почитания матери будет всех внутренне объединять и устранять ревность. Различные культы Великой Матери, культ богородицы, культ национализма и патриотизма — все они свидетельствуют об интенсивности этого почитания. Эмпирически легко доказать, что между сильной привязанностью к матери и теми, кто чувствует необычайно сильную привязанность к народу, расе, крови и земле, существует тесная корреляция [1].

Здесь следует сказать несколько слов о той роли, которую секс играет в привязанности к матери. Для Фрейда сексуальный фактор был решающим элементом в отношении маленького мальчика к своей матери. К этому результату Фрейд пришел, увязав между собой два факта: склонность маленького мальчика к своей матери и существование генитальных устремлений в раннем возрасте. Первое Фрейд объяснял последним. Нет сомнений в том, что у маленького мальчика часто возникает

[1] В этой связи интересно отметить, что сицилийская мафия — тесно связанное тайное мужское сообщество, из которого исключены женщины (к слову, им никогда не причиняют страданий), — называется своими членами «мама».

сексуальное желание по отношению к своей матери и у маленькой девочки по отношению к своему отцу. Однако, несмотря на тот факт (наличие которого сначала отстаивал, а затем оспоривал Фрейд, после чего этот факт был вновь признан Ференци), что соблазняющее влияние родителей является существенной причиной этого инцестуального влечения, сами сексуальные устремления являются не причиной, а следствием психологического симбиоза с матерью. Кроме того, при инцестуальных сексуальных желаниях в снах взрослых людей можно установить, что сексуальные устремления часто представляют собой защиту от более глубокой регрессии. Поскольку мужчина использует свою мужскую сексуальность, он отгоняет свое желание возвратиться к материнской груди или в материнское лоно.

Другой аспект той же проблемы — инцестуальное влечение дочери к своей матери. В то время как влечение мальчика к «матери», в подразумеваемом здесь широком смысле, совпадает со всевозможными сексуальными элементами, которые могут вылиться в отношение, к дочери это не относится. Она чувствует сексуальное влечение к отцу, в то время как ее инцестуальное устремление в нашем смысле обращено к матери. Это различие еще яснее показывает, что даже самая глубокая инцестуальная связь с матерью не содержит ни малейшего следа сексуальной стимуляции. У нас имеется обширный клинический опыт в отношении женщин со столь интенсивной инцестуальной привязанностью к матери, которую обычно можно обнаружить только у мужчин.

В инцестуальной связи с матерью очень часто кроется не только тоска по ее любви и защите, но и страх перед ней. Этот страх возникает прежде всего через зависимость, которая не позволяет возникнуть чувству собственной силы и независимости. Речь также может идти о страхе перед теми тенденциями, которые мы наблюдаем в случае глубокой регрессии, — страхе возвратиться в состояние младенца или даже в лоно матери. Это те желания, которые превращают мать в опасного каннибала или во всепожирающее чудовище: Следует, однако, добавить, что очень часто это происходит не потому, что подобные страхи являются результатом регрессивных фантазий данного человека, а потому, что мать действительно является каннибалической, похожей на вампира, или некрофильной, личностью. Если сын или дочь созревают при такой матери и не порывают связи с ней, то он или она неизбежно страдают от интенсивных страхов быть пожранными или уничтоженными матерью. Единственный путь излечить таких людей от страхов, которые могут привести их на грань помешательства, — это развить у них способность расстаться с привязанностью к матери. Возникший страх одновременно является причиной, по которой столь тяжело бывает разорвать эту пуповину. В той мере, в какой человек остается заложником своей зависимости, сокращается его независимость, его свобода и его чувство ответственности [1].

До сих пор я пытался дать общую картину сущности иррациональной зависимости и страха перед матерью — картину, отличную от сексуальных привязанностей, в которых Фрейд видел ядро инцестуальных устремлений. Но эта проблема, так же как и другие обсуждавшиеся нами проблемы, имеет еще и другой аспект, а именно *степень регрессии*

[1] В некоторых важных аспектах моя точка зрения сходна с положениями К. Г. Юнга, который первым освободил инцестуальный комплекс от его узкосексуальных ограничений. Вместе с тем во многих существенных моментах я расхожусь с Юнгом. Если бы я захотел подробнее остановиться на этих разногласиях, это вышло бы за рамки данной книги.

внутри инцестуального комплекса. И здесь мы можем провести различие между чрезвычайно доброкачественной формой «связи с матерью», которая действительно столь доброкачественна, что ее едва ли можно назвать патологической, и злокачественной формой инцестуальной связи, которую я называю «инцестуальным симбиозом».

Среди доброкачественных форм связи с матерью есть одна, которая встречается довольно часто. Это когда мужчины нуждаются в женщине, которая их утешает, любит и восхищается ими. Они хотят быть по-матерински обласканными, накормленными и ощущающими заботу о себе. Если они не находят любовь такого рода, то сразу чувствуют себя напуганными и подавленными. Если эта связь с матерью не очень интенсивна, то она, как правило, не сокращает сексуальную или аффективную потенцию мужчины, а также его независимость и целостность. Можно даже предположить, что у большинства мужчин сохраняется кое-что от этого влечения и от желания найти в женщине нечто от своей матери. Если же эта связь сильнее, то часто приходится встречаться с известными конфликтами и симптомами сексуального или эмоционального свойства.

Речь идет о другом уровне инцестуального влечения, характеризующегося большей невротичностью. (Я говорю здесь о различных уровнях лишь для того, чтобы использовать способ изложения, необходимый для краткого описания; в действительности же нет трех различных уровней, а есть протяженность, которая простирается от самых безобидных до самых злокачественных форм инцестуального влечения. В описании приведенных здесь уровней речь идет лишь о типичных точках этой протяженности; при более подробном обсуждении этой темы можно было бы подразделить каждый уровень на множество «подуровней».) На этом уровне связи с матерью человеку не удалось развить свою самостоятельность. В менее тяжелых формах речь идет о влечении, которое делает необходимым для данного лица постоянно иметь под рукой фигуру матери, готовой охранять его, предъявляющей мало или не предъявляющей вообще никаких требований, то есть кого-то, на кого можно было бы безоговорочно положиться. В более тяжелых случаях мы, возможно, встретим мужчину, который подыскивает себе в качестве жены фигуру строгой матери; он чувствует себя как пленник, который не имеет права сделать что-то неугодное этой жене-матери и постоянно боится вызвать ее возмущение. Возможно, неосознанно он бунтует против этого и потом чувствует себя виноватым и еще более послушно подчиняется ей. Протест может выражаться в сексуальной неверности, в депрессивном состоянии, в форме внезапных приступов гнева, а также в симптомах психоза или в общем упрямстве. Такой мужчина может также страдать от серьезных сомнений в своей мужской силе или от сексуальных расстройств, таких, как импотенция или гомосексуализм.

Другую картину, нежели ту, в которой господствует страх и мятеж, являет привязанность к матери, связанная с поведением нарциссичного мужчины-соблазнителя. Часто такие мужчины в раннем детстве имели чувство, что их мать предпочитает им отца, они были очарованы ею, в то время как отца они ненавидели. Потом эти мужчины развили в себе сильный нарциссизм, который вселяет им уверенность, что они лучше, чем отец или любой другой мужчина. Эта нарциссическая убежденность избавляет их от необходимости делать многое или вообще что-либо для доказательства своего превосходства, ибо оно строится на связи с матерью. Поэтому у таких мужчин их самооценка связана с отношением к женщинам, которые откровенно и безгранично ими восхищаются.

Больше всего они боятся, что не смогут добиться восхищения женщины, которая избрала их, поскольку такое поражение угрожало бы основе их нарциссической самооценки. Но если они и боятся женщин, то этот страх проявляется не столь открыто, как в предыдущем случае, ибо картину определяет их нарциссически-соблазнительное поведение, которое производит впечатление теплой мужественности. Однако при этой форме связи с матерью, как и при всех других интенсивных формах, считается преступлением, если некто ощущает любовь, интерес или лояльность по отношению к кому-то, кто не является фигурой матери, будь то мужчина или женщина. Нельзя интересоваться кем-то или чем-то, включая работу, поскольку мать полностью завладевает соответствующим индивидом. У таких мужчин часто бывает не чиста совесть из-за того, что они чем-нибудь интересуются, даже самым безобидным образом, порою они становятся типом «предателя», который никому не может быть верен, ибо он не может быть неверен своей матери.

Я хотел бы привести некоторые сны, характерные для связи с матерью:

1. Мужчине снится, что он один на пляже. Подходит пожилая женщина и улыбается ему. Она показывает знаками, что может покормить его грудью.
2. Мужчине снится, что на него напала сильная женщина. Она держит его над глубокой пропастью и затем отпускает, он падает вниз и разбивается насмерть.
3. Женщине снится, что она встречает мужчину. В этот момент появляется ведьма, что приводит спящую в ужас. Мужчина вынимает револьвер и убивает ведьму. Спящая убегает из страха быть разоблаченной и машет мужчине, чтобы он следовал за ней.

Едва ли нужно объяснять эти сны. В первом из них основным элементом является желание быть накормленным матерью; во-втором — это страх быть уничтоженным всемогущей матерью; в третьем — женщине снится, что мать (ведьма) убьет ее, если она полюбит мужчину, и только смерть матери может ее освободить.

Но как обстоит дело с привязанностью к отцу? Несомненно, такая связь имеется как у мужчин, так и у женщин; в последнем случае она иногда переплетена с сексуальными желаниями. Вместе с тем создается впечатление, что связь с отцом никогда не достигает глубины привязанности к матери-семье-крови-земле. В то время как отец в известных особых случаях сам может стать фигурой матери, все же его функция обычно отличается от аналогичной функции матери. Она является человеком, ухаживающим за ребенком в первые годы его жизни, дающим ему чувство защищенности, которое является вечно неутоленным желанием у человека, привязанного к матери. Жизнь маленького ребенка зависит от матери — она может дать ему жизнь и снова отнять. Фигура матери является одновременно подательницей и разрушительницей жизни, она и та, кого любят, и та, кого боятся [1]. Напротив, у отца совсем другая функция. Он представляет закон и порядок, социальные правила и обязанности, установленные человеком, и он является тем, кто наказывает или вознаграждает. Его любовь подчинена условиям, и ее можно заслужить, если делать то, что он требует. По этой причине человек с привязанностью к отцу может скорее надеяться заслужить любовь

---

[1] Ср., например, двойную роль индийской богини Кали в мифологии и символизирование матери в образах тигра, льва, ведьмы или колдуньи, пожирающей детей, в снах.

отца; надо лишь делать то, что тот требует. Но эйфорическое чувство абсолютной, безусловной любви и безопасности и безусловной зашиты только изредка переживается человеком с привязанностью к отцу [1]. И у таких ориентированных на отца личностей мы лишь изредка наблюдаем ту глубокую регрессию, которую мы теперь намереваемся описать в связи с привязанностью к матери.

Уровень наиболее глубокой связи с матерью — это «инцестуальный симбиоз». Что означает в данном случае «симбиоз»? Существуют симбиозы различной степени, но их объединяет одно: личность, симбиотически связанная с другой личностью, становится неотъемлемой составной частью своего «хозяина», с которым она связана. Она не может без него жить, и когда эта связь находится под угрозой, она впадает в состояние сильнейшего страха и ужаса. (У пациентов, склонных к шизофрении, такое отделение может привести к неожиданному шизофреническому сбою.) Когда я говорю, что данная личность не может жить без другой личности, я вовсе не имею в виду, что она обязательно физически должна быть вместе со своим «хозяином»; она может видеться с ним или с ней лишь изредка, или «хозяин» может вообще уже умереть (в этом случае симбиоз принимает форму явления, которое институционализировано в известных культурах как «культ предков»). Эта привязанность по своей природе является связью посредством чувства и фантазии. Для человека, симбиотически связанного с другим, бывает очень трудно или вообще невозможно провести ясную разграничительную линию между собой и своим «хозяином». У него присутствует чувство, что он един с другим, является его частью, смешан с ним. Чем экстремальнее симбиоз, тем становится труднее провести ясную разграничительную линию между двумя личностями. По этой причине было бы заблуждением в тяжелых случаях говорить о «зависимости» симбиотически связанной личности от «хозяина». «Зависимость» предполагает ясное различение между двумя личностями, одна зависит от другой. В случае же симбиотического влечения симбиотически связанная личность может чувствовать иногда превосходство, иногда слабость, иногда равенство со своим «хозяином», но они всегда неотделимы друг от друга. Это симбиотическое единство лучше всего сравнить с единством матери и ее плода. Плод и мать — двое и все же едины. Нередко случается, что оба участника симбиотически связаны друг с другом обоюдно. В этом случае речь идет о folie à deux, которое не осознается обоими, поскольку они оба ощущают его как реальность. В крайне регрессивных формах симбиоза действительно возникает неосознанное желание вернуться в лоно матери. Часто это желание выражается в символической форме: в желании (или страхе) утонуть в океане или в боязни быть поглощенным землей. Речь идет о стремлении полностью потерять свою индивидуальность и снова стать единым с природой. Отсюда следует, что это глубокое регрессивное стремление находится в конфликте с желанием жить. Быть в материнском лоне означает устраняться от жизни. Я хочу этим сказать, что связь с матерью, а именно как тоска по ее любви, так и страх перед деструктивностью, является более сильной и элементарной, чем «эдипальная связь» Фрейда, которая, как он предполагал, восходит к сексуальным желаниям. Однако есть проблема,

---

[1] Я хотел бы лишь кратко указать на различия в структуре культур и религий, в центре которых находится либо мать, либо отец. Католические страны на юге Европы и в Латинской Америке и протестантские страны на севере Европы и в Северной Америке служат этому хорошим подтверждением. Психологическими различиями занимался Макс Вебер в своей «Протестантской этике»; сам я останавливался на этом в книге «Бегство от свободы».

которая основана на несоответствии между нашим осознанным восприятием и неосознанной реальностью. Если кто-то вспоминает о своих сексуальных желаниях в отношении матери или фантазирует на эту тему, он наталкивается на сопротивление. Поскольку этому человеку известен предмет сексуальной страсти, для него он является лишь объектом, который не хочет воспринимать его сознание. Совершенно иначе обстоит дело с симбиотическим влечением, о котором здесь идет речь, желанием быть любимым как ребенок, совершенно отказаться от своей независимости, снова стать младенцем или даже вернуться в материнское лоно; все эти желания ни в коем случае не покрываются такими понятиями, как «любовь», «зависимость» или даже «сексуальное влечение». Все эти слова слишком бледны по сравнению с силой переживания, которое стоит за этим. То же самое относится к «страху перед матерью». Все мы знаем, что означает бояться кого-либо. Нас могут бранить, унижать и наказывать. У нас у всех есть подобный опыт, и все мы, в большей или меньшей степени, проявляли при этом мужество. Но знаем ли мы, каково нам придется, если нас затолкают в клетку со львом или если мы будем брошены в яму, наполненную змеями? Сможем ли мы выразить ужас, который охватит нас, когда мы окажемся обреченными на трусливую беспомощность? Но «страх» перед матерью представляет собой опыт как раз такого рода. Имеющимися в нашем распоряжении словами едва ли можно выразить бессознательные переживания, и поэтому люди говорят о своей зависимости или о своем страхе, не имея правильного представления, о чем они говорят. Языком, адекватно выражающим подлинное переживание, был бы язык снов или символов мифологии и религии. Если мне снится, что я тону в океане (причем я испытываю смешанное чувство страха и наслаждения), или если мне снится, что я пытаюсь убежать от льва, который хочет меня проглотить, тогда сны действительно снятся мне на языке, который соответствует моему реальному переживанию. Наш повседневный язык, конечно, соответствует приобретенному жизненному опыту. Если же мы хотим проникнуть в глубь нашего подлинного состояния, мы по возможности должны забыть наш обычный язык и думать на забытом языке символов.

Патология инцестуального влечения, очевидно, зависит от соответствующего уровня регрессии. При доброкачественной форме инцестуального влечения едва ли можно говорить о патологии, кроме, возможно, о немного преувеличенной зависимости от женщин и страхе перед ними. Чем глубже уровень регрессии, тем интенсивнее как зависимость, так и страх. На совершенно архаическом уровне они достигают степени, которая угрожает душевному здоровью. Существуют и другие патологические элементы, которые также зависят от глубины регрессии. Инцестуальное ориентирование, так же как нарциссизм, находится в конфликте с разумом и объективностью. Если мне не удается перерезать пуповину, если я стою на том, чтобы и дальше молиться идолу безопасности и защиты, то идол становится неприкосновенным. Если «мать» никогда не может быть не права, как в этом случае я могу объективно судить о другом человеке, если он находится в противоречии с «матерью» или отвергается ею? Это нарушение здравого суждения меньше бросается в глаза, если объектом связи является не мать, а семья, народ или собственная раса. Поскольку эта привязанность рассматривается как добродетель, то сильно выраженная связь, обусловленная национальной или религиозной принадлежностью, легко приводит к предвзятому и искаженному мнению, которое считают справедливым, поскольку оно разделяется всеми людьми, причастными к этой связи.

Важным патологическим признаком инцестуального влечения наряду с нарушением здравомыслия является неспособность видеть в другом человеческом существе полноценного человека. Людьми считаются лишь те, кто имеет кровное родство или происходит из той же земли; «чужак» — это варвар. Следствием является то, что я и сам для себя являюсь «чужаком», поскольку я могу переживать человечество только в изуродованной форме, которая представлена группой с общей кровью. Инцестуальное влечение нарушает или разрушает, в зависимости от степени регрессии, способность любить.

Еще один патологический симптом инцестуального влечения — конфликт с независимостью и целостностью. Человек, привязанный к матери и племени, не обладает свободой быть самим собой, иметь личные убеждения и соблюдать собственные обязательства. Он не может открыть себя миру и не может полностью принять его в себя; он постоянно находится в тюрьме своей расистско-национально-религиозной материнской связи. Только в той мере, в какой человек освободится от всевозможных инцестуальных связей, он полностью родится и сможет беспрепятственно двигаться вперед и стать самим собой.

Инцестуальное влечение обычно не распознается как таковое, или оно находит такое рациональное обоснование, что кажется разумным. Некто, крепко связанный со своей матерью, может интерпретировать свою инцестуальную связь различным образом: «это моя обязанность служить ей», или «она так много для меня сделала, что я обязан ей своей жизнью», или «она так много страдала», или «она так достойна почитания». Если предметом влечения является не собственная мать, а нация, то будут иметь место те же самые рациональные объяснения. Они вращаются вокруг представления, что человек всем обязан своему народу или что этот народ является чем-то совершенно особенным и прекрасным.

Суммируя, можно сказать, что тенденция к связи с матерью или ее эквивалентами (кровью, семьей, племенем) присуща всем мужчинам и женщинам. Она находится в постоянном конфликте с противоположными тенденциями — рождением, движением вперед и ростом. В случае нормального развития тенденция роста берет верх. В случае тяжелой патологии побеждает регрессивная тенденция к симбиотическому объединению, и следствием является то, что человек в большей или меньшей степени теряет свои способности. Точка зрения Фрейда, согласно которой инцестуальные побуждения можно обнаружить у каждого ребенка, полностью справедлива, но его открытие имеет гораздо большее значение, чем полагал сам Фрейд. Инцестуальные желания являются прежде всего не результатом сексуальных устремлений, а представляют собой фундаментальную тенденцию в человеке: желание быть привязанным к тому, из чего человек вышел, страх стать свободным и страх быть уничтоженным этой фигурой, которой человек беспомощно предоставил себя, отказавшись от всякой независимости.

Теперь мы можем сравнить между собой все три ориентирования, о соотношении которых до сих пор шла речь в этой книге. В своих менее тяжких проявлениях некрофилия, нарциссизм и инцестуальное влечение весьма отличаются друг от друга, и часто случается так, что у кого-то имеется только одно из этих ориентирований, а два другие отсутствуют. Ни одно из них в их доброкачественных формах не является причиной существенного нарушения разума, способности любить или интенсивной деструктивности. (В качестве примера я мог бы привести Франклина Д. Рузвельта. Он был в умеренной степени фиксирован на матери, умерен-

но нарциссичен и при этом был ярко выраженным биофильным человеком. В противоположность ему Гитлер был почти полностью некрофильным, нарциссичным и инцестуальным человеком.) Но чем злокачественнее эти три ориентирования, тем больше они сходятся. Прежде всего, имеется тесное родство между инцестуальным влечением и нарциссизмом. В той степени, в какой человек не полностью отделился от материнского лона или материнской груди, он не свободен вступать в отношения с другими людьми и любить их. Он и его мать (как единство) являются объектами его нарциссизма. В подобных случаях мы особенно отчетливо наблюдаем переплетение инцестуального влечения и нарциссизма. Эта специфическая смесь объясняет силу и иррациональность любого национального, расового, религиозного или политического фанатизма.

К совершенно архаическим формам инцестуального симбиоза и нарциссизма прибавляется еще и некрофилия. Стремление возвратиться в материнское лоно и в прошлое означает одновременно склонность к мертвому и разрушению. Когда экстремальные формы некрофилии, нарциссизма и инцестуального симбиоза сплетаются друг с другом, мы можем говорить о синдроме, который я назвал бы «синдромом распада». Кто страдает этим синдромом, тот зол в полном смысле этого слова, он совершает предательство в отношении жизни и роста, чтобы посвятить себя смерти и уродованию. Лучший пример человека, страдавшего синдромом распада, — Гитлер. Как уже было отмечено, он ощущал сильное влечение к мертвому и к разрушению, он был крайне нарциссичным человеком, для которого реальностью являлись лишь *его собственные* желания и мысли. И он был в высшей степени инцестуально связанным человеком. Каким бы образом ни рассматривать его отношения с матерью, их инцестуальный характер находит свое отражение прежде всего в его фанатической преданности расе и народу, который был с ним одной крови. Он был одержим идеей спасти германскую расу, препятствуя смешению ее крови. Как он заявлял в «Mein Kampf», речь шла, во-первых, о том, чтобы спасти ее от сифилиса; во-вторых, он хотел предохранить ее от осквернения со стороны евреев. Нарциссизм, смерть и инцест дали роковое смешение, которое сделало Гитлера врагом человечества и жизни. Эту триаду характерных черт метко описал Ричард Хьюз * в своей книге «Лисица на чердаке»:

«...Как может его монистическое «я» не понести потерь в результате полового акта, если сам по себе этот акт уже есть признание *другого* существа? Иначе говоря, не нанесет ли половой акт ущерб утвердившемуся в нем убеждению, что он — единственное и неповторимое живое ядро вселенной, единственное истинное воплощение Высшей Воли? Ибо за его сверхъестественным даром стояло именно это: *подлинно существует только он, Гитлер.* «Я есмь, и никто боле!» Во всей вселенной только он один — человеческая личность, остальное — предметы, а посему для него весь ряд «личных» местоимений был начисто лишен нормального эмоционального наполнения. Это придавало его замыслам грандиозность и безудержность, и зодчество его естественно должно было вылиться в политику, поскольку для него не существовало разницы в материале: люди для него были те же орудия или камни, но только — в подражание ему — в человеческом обличье. Все орудия для удобства пользования ими имеют рукоятки; эти же снабжены ушами. Бессмысленно испытывать любовь, или ненависть, или сострадание к камням (или говорить им правду).

Личность Гитлера являла собой то редкое болезненное состояние

психики, при котором «я» не прячется в тени, а открыто выступает на первый план, иначе говоря, то редкое болезненное состояние, когда аномалия эго не изживает себя и в уже возмужавшем и во всех других отношения клинически здоровом интеллекте (ибо в новорожденном существе такое состояние пробуждающегося сознания, без сомнения, закономерно и может даже сохраняться еще и в детском возрасте). Так *возмужавшее* «я» Гитлера разрослось в нечто огромное и нерасчленяемое, как злокачественная опухоль...

Страждущий безумец метался на своем ложе...

Ночь «Риенци», та ночь его юности, проведенная в горах над Линцем после оперы, — она стала «поворотной» в его судьбе, ибо именно тогда, в ту ночь, он впервые осознал свое могущество — эту заключенную в нем силу. Когда, повинуясь повелению, он поднялся во тьме в горы, разве не были в единый миг показаны ему оттуда все царства мира? И, услыхав древний вопрос, донесенный до нас Евангелием, разве не рванулось все его существо ответить: «Да!» Разве не *заключил* он там, в горных высях, эту сделку на веки веков, скрепленную свидетельством ноябрьских звезд? Почему же теперь... теперь, когда он, подобно Риенци, вознесенный на гребень волны, растущей, всесокрушающей волны, должен был обрушиться на Берлин, эта волна начала спадать... Она спадала и спадала под ним и опрокинула его вниз головой и прокатилась над ним, погружая его все глубже и глубже в зеленую грохочущую бездну.

Он метался в отчаянии на своем ложе, он задыхался... тонул (а этого он страшился более всего на свете). *Тонул?* Так значит... значит, тогда, много лет назад, на мосту над Дунаем в окрестностях Линца... значит, тогда, в юности, тот подверженный меланхолии подросток *совершил все же* свой самоубийственный прыжок и все, что было потом, это лишь сон! И этот грохот сейчас в ушах — в ушах грезящего, тонущего — это величественная песнь Дуная...

Чье-то мертвое запрокинутое лицо с открытыми, такими же, как у него, чуть навыкате, глазами наплывало на него из зеленоватой водяной глуби — лицо его покойной матери, каким оно запомнилось ему в последний раз: белое, с открытыми глазами, на белой подушке. Белое, мертвое, отрешенное от всего — даже от своей любви к нему.

Но лицо стало множиться — оно было теперь вокруг него в воде повсюду. Значит, эта вода, в которой он тонул, — это была она, его Мать!

И тогда он перестал сопротивляться. Он подтянул колени к подбородку и затих в этой эмбриональной позе: тонуть так тонуть.

Тут Гитлер наконец заснул» [1].

В этом коротком отрывке собраны все элементы «синдрома распада», как это может сделать только великий писатель. Мы видим нарциссизм Гитлера, его стремление утопиться, причем вода является его матерью, и его склонность к мертвому символизируется лицом его умершей матери. Положение его тела — колени, подтянутые к подбородку, — означает желание вернуться в материнское лоно.

Гитлер представляет собой особо выдающийся пример «синдрома распада». Есть много людей, которые живут насилием, ненавистью, расизмом и нарциссическим национализмом и которые страдают этим синдромом. Это зачинщики насилия, войны и разрушения и их «верные сторонники». Среди них только тяжело ущербные открыто провозглаша-

---

[1] Цит. по: *Хьюз Р.* Лисица на чердаке. Деревянная пастушка. М., 1977. С. 234—236. — *Прим. перев.*

ют свои истинные цели или даже полностью осознают их. Сначала они пытаются представить свою установку как любовь к родине, долг, дело чести и т. д. Но как только нормальная форма цивилизованной жизни разрушается, что случается во время больших международных войн или во время гражданской войны, у подобных людей нет больше необходимости угнетать свои самые глубокие желания. Тогда они поют гимны ненависти. Когда они могут служить смерти, они как раз вырастают до уровня жизни и развивают всю свою энергию. Война и атмосфера насилия, несомненно, являются теми ситуациями, в которых человек с «синдромом распада» полностью становится самим собой. Очень вероятно, что только меньшая часть населения мотивирована этим синдромом. Но тот факт, что ни они сами, ни те, кто не мотивирован подобным образом, не осознают этой подлинной мотивации, делает их опасными носителями заразной болезни, инфекции ненависти во время борьбы, конфликтов, «холодной» или «горячей» войн. Поэтому столь важно, чтобы они были распознаны такими, каковы они есть: людьми, которые любят мертвое, которые боятся независимости и для которых реальностью обладают только потребности их собственной группы. Их не надо изолировать физически, как это делают с прокаженными. Было бы достаточно, если бы нормальные люди среди нас поняли их изуродованное состояние и злокачественность их устремлений, скрытых за благочестивыми проповедями, чтобы эти нормальные люди могли выработать в себе известный иммунитет против их патологического влияния. К этому следует добавить, что необходимо учитывать следующее: не принимать слова за реальность и видеть насквозь обманчивые суждения тех, кто страдает болезнью, присущей только человеку: отрицанием жизни, прежде чем она угаснет [1]. Наш анализ некрофилии, нарциссизма и инцестуального влечения необходимо, хотя бы кратко, сравнить с теорией Фрейда.

Мышление, согласно Фрейду, основано на эволюционной схеме развития либидо: от нарциссической фазы к орально-рецептивной, оральноагрессивной и анально-садистской фазам и далее к фаллическому и генитальному ориентированию характера. По его мнению, причиной наиболее тяжелых форм душевного заболевания является фиксирование на наиболее ранних уровнях развития либидо (или регрессии к ним). Соответственно этому, например, регрессия к орально-рецептивному уровню рассматривается как более тяжелый патологический случай, чем регрессия к анально-садистскому уровню. Вместе с тем мой опыт клинических наблюдений не подтверждает этот общий принцип. Орально-рецептивное ориентирование находится гораздо ближе к жизни, чем анальное ориентирование; на основании этого в самых общих чертах можно предположить, что анальное ориентирование приводит к более тяжким заболеваниям, чем орально-рецептивное. Кроме того, орально-агрессивное ориентирование, вследствие содержащегося в нем элемента садизма и деструктивности, может привести к более тяжелым проявлениям болезни, чем орально-рецептивное. Отсюда следует вывод,

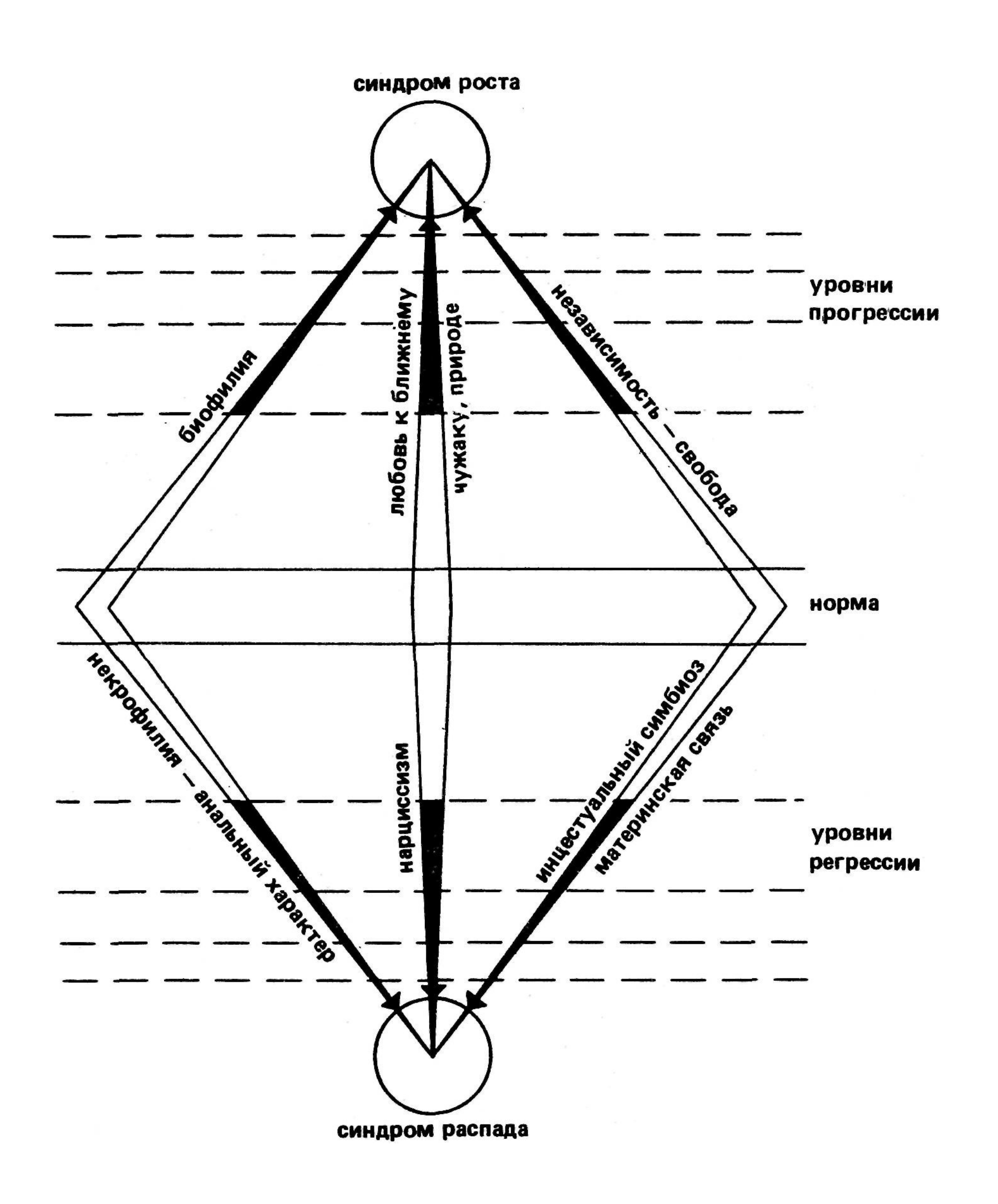
---

[1] Я хотел бы предложить эмпирическую программу исследования, которая с помощью «проективной анкеты» даст возможность установить, как часто встречаются люди, страдающие некрофилией, экстремальным нарциссизмом и инцестуальным симбиозом. Такая анкета может быть применена в ходе репрезентативного опроса различных слоев населения США. Это дало бы возможность не только установить, как часто встречается «синдром распада», но и в каком отношении он находится к другим факторам, таким, как социально-экономическая ситуация, воспитание, религия и географическое положение.

противоположный концепции Фрейда. Наименее тяжелые заболевания сопутствуют орально-рецептивному ориентированию, наиболее тяжкие — орально-агрессивному, а самые тяжелые — анально-садистскому ориентированию. Если принять, что наблюдения Фрейда верны и что генетически последовательность развития протекает от орально-рецептивного к орально-агрессивному и, наконец, к анально-садистскому ориентированию, то мы вступаем в противоречие с его точкой зрения, согласно которой фиксирование на более ранней фазе дает более тяжелые проявления заболевания.

Я, конечно, не думаю, чтобы проблема могла быть решена посредством предположения, что соответствующие развитию более ранние формы ориентирования являются корнями более тяжелых патологических явлений. Я скорее придерживаюсь мнения, что каждое ориентирование проявляется на многих уровнях регрессии, которые простираются от нормальных до совершенно архаических, болезненных уровней. Так, например, орально-рецептивное ориентирование может возникнуть в мягкой форме, поскольку оно идет рука об руку со зрелой в общих чертах структурой характера, то есть с высокой степенью продуктивности. С другой стороны, оно может идти параллельно с высокой степенью нарциссизма и инцестуальным симбиозом; в этом случае орально-рецептивное ориентирование характеризуется экстремальной зависимостью и злокачественным заболеванием. То же самое относится к почти нормальному анальному характеру в сравнении с некрофильным характером. Я хотел бы предложить определять тяжесть заболевания не на основе различных уровней развития либидо, а по степени регрессии, которую можно установить *внутри* соответствующего ориентирования (орально-рецептивного, орально-агрессивного и т. д.). Кроме того, следует учитывать, что мы имеем дело не только с ориентированиями, которые коренятся, как полагал Фрейд, в соответствующих эрогенных зонах («модусы ассимилирования»), но и с различными формами отношений (любовь, деструктивность и садо-мазохизм), которые находятся в известном родстве с различными модусами ассимилирования. Так, например, существует родство между орально-рецептивным и инцестуальным, между анальным и деструктивным ориентированиями. В этой книге я занимаюсь ориентированиями в области человеческих отношений (нарциссизм, некрофилия, инцестуальное влечение — это «модусы социализации» *), а не модусами ассимилирования; но между обоими модусами ориентирования существует корреляция. Что же касается родства между некрофилией и анальным ориентированием, то в своей книге я подробно останавливался на этой корреляции. Корреляция существует между биофилией и «генитальным характером» так же, как и между инцестуальным влечением и оральным характером.

Я пытался показать, что каждое из трех, описанных здесь ориентирований может проявляться на различных уровнях регрессии. Чем глубже регрессия при каждом ориентировании, тем более прослеживается тенденция к конвергенции всех трех. В состоянии крайней регрессии они конвергируют вплоть до вышеназванного «синдрома распада». Но и у личностей, достигших оптимальной зрелости, три ориентирования также имеют тенденцию к конвергенции. Противоположность некрофилии — биофилия, противоположность нарциссизму — любовь, противоположность инцестуальному симбиозу — независимость и свобода. Синдром этих трех установок я обозначил как «синдром роста». Эта точка зрения в схематической форме представлена на рисунке.


синдром роста
уровни прогрессии
биофилия
любовь к ближнему
чужаку, природе
независимость — свобода
норма
некрофилия — анальный характер
нарциссизм
инцестуальный симбиоз
материнская связь
уровни регрессии
синдром распада

VI. СВОБОДА. ДЕТЕРМИНИЗМ. АЛЬТЕРНАТИВНОСТЬ

После того как мы обсудили некоторые проблемы деструктивности и насилия, нам, вероятно, будет легче продолжить нить изложения, начатую в первой главе. Вернемся к вопросу: хорош человек или плох? свободен он, или его поступки определяются внешними обстоятельствами? Или же эти альтернативы не верны, и человек не является ни тем, ни другим, или он одновременно и то и другое?

Чтобы ответить на эти вопросы, начнем с рассмотрения следующей проблемы. Можно ли вообще говорить о сущности, или природе, человека, и если да, то как ее можно определить?

Задаваясь вопросом, можно ли говорить о сущности человека, сразу сталкиваешься с двумя противоположными точками зрения. Одна гласит, что никакой *сущности* человека вообще нет. Эту точку зрения представляет антропологический релятивизм, утверждающий, что человек есть не что иное, как продукт формирующих его культурных условий. С другой стороны, эмпирическое рассмотрение деструктивности в данной книге основывается на мнении, представленном Фрейдом и многими другими учеными, согласно которому природа человека существует; из этой предпосылки в действительности исходит вся динамическая психология.

Трудность в отыскании удовлетворительного определения природы человека покоится на следующей дилемме: если принять, что сущность человека составляет определенная *субстанция,* то можно легко оказаться на неэволюционной, неисторической позиции, которая предполагает, что человек существенно не изменился с момента своего первого появления. Однако подобный взгляд трудно привести в соответствие с тем фактом, что между нашими в высшей степени отсталыми предками и цивилизованным человеком последних четырех — шести тысячелетий истории имеется огромное различие [1]. С другой стороны, если объявить себя сторонником эволюционной теории и признать, что человек постоянно меняется, то что в этом случае останется

---

[1] Маркс задал особенно много головоломок в этой дилемме. Он говорил о «сущности человека», хотя и не пользовался этим выражением после «Экономическо-философских рукописей 1844 года», он говорил, например, о «неизуродованном» человеке, что само по себе предполагает возможность изуродовать человеческую природу. В третьем томе «Капитала» он все еще использует понятие «человеческая природа» и обозначает в качестве неотчужденного такой труд, который имеет место «при условиях, наиболее достойных их человеческой природы и адекватных ей» (*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 25. Ч. 2. С: 387). Кроме того, Маркс представлял точку зрения, согласно которой человек сам создает себя в процессе истории, а в одном месте он даже утверждал, что сущность человека есть не что иное, как «совокупность общественных отношений», в которой он живет. Очевидно, Маркс, с одной стороны, не хотел отказываться от своего представления о природе человека, но, с другой стороны, не хотел также оказаться во власти неисторического, неэволюционного подхода. На самом деле он так и не нашел разрешения этой дилеммы, поскольку не дал определения природы человека, а его высказывания на эту тему остались весьма неопределенными и противоречивыми.

от содержания мнимой «природы», или «сущности», человека? Дилемма не может быть разрешена с помощью определений типа: человек есть zoon politikon (Аристотель), или существо, действующее с заранее обдуманным намерением и фантазией; или — цель природы состоит в «выведении животного, которое может обещать». Подобные определения выражают *существенные качества* человека, но не его *сущность.*

Я полагаю, что дилемма может быть разрешена, если определять сущность человека не как данное качество или субстанцию, а как *противоречие, имманентное человеческому бытию* [1]. Это противоречие проявляется в двух феноменах. Во-первых, человек — это животное, которое по сравнению с другими животными недостаточно оснащено инстинктами, поэтому его выживание гарантировано лишь в случае, если он производит средства, удовлетворяющие его материальные потребности, и если он развивает свой язык и совершенствует предметный мир. Во-вторых, человек, как и другие животные, обладает интеллектом, который позволяет ему использовать процесс мышления для достижения непосредственных практических целей. Но человек обладает еще и другим духовным свойством, отсутствующим у животного. Он осознает самого себя, свое прошлое и свое будущее, которое есть смерть; он осознает свое ничтожество и бессилие; он воспринимает других как других — в качестве друзей, врагов или чужаков. Человек трансцендирует всю остальную жизнь, поскольку он впервые является *жизнью, которая осознает самое себя.* Человек находится *внутри* природы, он подчинен ее диктату и изменениям, и тем не менее он трансцендирует природу, ибо ему недостает нерефлектированности животного, делающей его частью природы, позволяющей ему быть единым с природой. Человек видит свою вовлеченность в ужасный конфликт — он пленник природы, но, несмотря на это, свободен в своем мышлении, он часть природы и все же, так сказать, ее причуда, он не находится ни здесь, ни там. Это осознание самого себя сделало человека чуждым в мире, обособленным от всех, одиноким и преисполненным страха.

В описанном противоречии речь, по существу, идет об антагонизме, ставшем уже классическим: человек является одновременно телом и душой, ангелом и зверем, он принадлежит к двум конфликтующим между собой мирам. Я хотел бы показать, что недостаточно видеть сущность человека в этом конфликте, как будто он только через него становится человеком. Необходимо сделать следующий шаг и признать, что именно этот конфликт в человеке *требует своего разрешения.* Если конфликт осознается, то сразу же напрашиваются известные вопросы: что может сделать человек, чтобы справиться с ужасной дилеммой, сопутствующей его существованию? что он может сделать, чтобы прийти к гармонии, которая освободит его от мук одиночества, даст возможность почувствовать себя в мире, как дома, и позволит ему достичь чувства единства с миром?

Ответ на эти вопросы не может носить теоретического характера (даже если он находит свое выражение в размышлениях о жизни и теориях). В гораздо большей степени человек должен дать ответ всем своим бытием, всеми своими ощущениями и действиями. Этот ответ может быть хорош или плох, но даже наихудший ответ все же лучше, чем

---

[1] Мысли, приведенные на следующих страницах, изложены мною в книге «The sane Society» (1955). Я хотел бы их здесь повторить в сжатой форме, поскольку иначе будет лишена основы главная часть данной книги.

вообще никакого. Однако любой ответ должен удовлетворять одному условию: он должен помогать человеку преодолеть чувство обособленности своего бытия и приобрести чувство согласия, единения и сопричастности к миру. Есть целый ряд ответов, которые человек может дать на вопрос, поставленный перед ним его человеческим бытием, и я коротко остановлюсь на этом в последующем изложении. Но хотелось бы еще раз подчеркнуть, что ни один из этих ответов сам по себе еще не составляет сущности человека. Сущность человека скорее состоит в вопросе и потребности ответить на него. Различные формы бытия человека не составляют его сущности, это лишь ответы на конфликт, который сам является проявлением сущности человека.

Первый ответ на стремление преодолеть обособленность существования и достичь единения я обозначил бы как регрессивный ответ. Пытаясь достичь единения, освободиться от страха одиночества и неизвестности, человек может сделать попытку возвращения к своим истокам — к природе, к животной жизни или к своим предкам. Он может попытаться стряхнуть с себя все, что делает его человеком и одновременно мучает, — свой разум и осознание самого себя. Очевидно, именно это человек пытался сделать на протяжении сотен тысяч лет. Об этом свидетельствуют как история примитивных религий, так и тяжелые психические заболевания. И в примитивных религиях, и в индивидуальной психологии мы находим в той или иной форме одинаковые проявления тяжелого заболевания: регрессию к животному существованию, к состоянию пре-индивидуации, попытку освободиться от всего, что является специфически человеческим. Это утверждение мы, однако, должны уточнить в одном отношении. Архаические регрессивные тенденции разделялись многими, поэтому мы имеем здесь дело с folie à millions. Именно тот факт, что это безумие разделялось большинством, позволяет ему выступать в качестве мудрости, позволяет фиктивному стать истинным. Индивид, принимающий участие в массовом безумии, теряет ощущение своей полной изоляции, обособленности и избегает, таким образом, интенсивного страха, от которого он страдал бы в более прогрессивном обществе. Не следует забывать, что для большинства людей здравый смысл и реальность есть не что иное, как всеобщее одобрение. Если все думают так же, как сам человек, значит, он не «потерял рассудок».

Альтернативой регрессивному, архаическому решению проблемы человеческого существования, тяжести человеческого бытия является ее *прогрессивное решение.* Оно заключается в достижении новой гармонии не с помощью регрессии, а посредством полного развития всех *человеческих сил,* человечности в нас самих. Есть множество религий, отражающих переход между архаически-регрессивными и гуманистическими религиями, однако в радикальной форме прогрессивное решение впервые появляется на арене в удивительную эпоху человеческой истории между 1500 и 500 гг. до н. э. Оно возникло около 1350 г. до н. э. в учении Эхнатона и приблизительно в то же время в учении Моисея у евреев, между 600 и 500 гг. до н. э. подобные идеи провозгласили Лаоцзы в Китае, в Индии это сделал Будда, в Персии — Заратустра, мы находим их и у греческих философов, и у пророков Израиля. Новая цель человека — стать полностью человечным и тем самым вновь обрести утерянную гармонию — нашла свое выражение в различных понятиях и символах. Для Эхнатона эту цель символизировало солнце, для Моисея — неведомый бог истории, Лаоцзы обозначал цель как Дао (Путь),

для Будды она символизировалась в Нирване, греческие философы называли ее неподвижным перводвигателем, персы дали ей имя Заратустра, пророки говорили о мессианском «конце дней». Эти понятия определялись в основном формами мышления, а в конечном счете — жизненной практикой и социо-экономико-политическими структурами соответствующей культуры. Но в то время как особая форма, в которой новая цель обрела свое выражение, зависела от различных исторических условий, сама цель в основных чертах оставалась все той же: разрешить проблему человеческого существования посредством правильного ответа на поставленный жизнью вопрос — как человек может стать полностью человечным и тем самым избавиться от страха перед своей изолированностью? Когда христианство и ислам соответственно на пятьсот и тысячу лет позже принесли подобные идеи в Европу и в страны Средиземноморья, их восприняла значительная часть мира. Но едва новые идеи стали принадлежать человеку, как он тут же начал их фальсифицировать. Вместо того чтобы самому становиться полностью человечным, он превратил бога и догмы, провозглашающие «новую цель», в своих идолов, он поставил фигуру или слово на место реальности собственного опыта. И все же человек снова и снова пытался вернуться к своей истинной цели. Мы находим такие попытки в сфере религии, в еретических сектах, в новых философских мыслях и политических доктринах.

Сколь бы ни были различны представления всех этих религий и движений, общей для них является идея основополагающей альтернативы для человека. Человек может выбирать между двумя возможностями: идти назад или двигаться вперед. Он может либо регрессировать в сторону архаического, патологического решения, либо прогрессировать, развивая свою человечность. Эта альтернатива может быть сформулирована по-разному.

В Персии альтернативой являются свет и тьма, в Ветхом завете — благословение и проклятие, или жизнь и смерть. В социалистической доктрине альтернативой являются социализм и варварство.

Эту альтернативу мы находим не только в различных гуманистических религиях. Она проявляется также в принципиальном различии между духовным здоровьем и душевным заболеванием. То, что мы называем здоровым человеком, зависит от общей системы отношений и понятий данной культуры. Для германских «берсерков» человек, который мог вести себя подобно дикому зверю, был «здоровым». Сегодня такой человек считался бы психопатом. Все архаические формы душевного переживания — некрофилия, экстремальный нарциссизм, инцестуальный симбиоз, — которые в той или иной форме рассматривались в регрессивно-архаических культурах в качестве «нормы» или даже «идеала», поскольку люди были едины в отношении своих устоявшихся целей, сегодня рассматриваются как тяжелые формы психического заболевания. Если эти архаические силы выступают в менее интенсивной форме и им противодействуют противоположные силы, то они оттесняются, и это оттеснение приводит к «неврозу». Существенное различие между архаическим и регрессивным ориентированиями в прогрессивной культуре заключается в том, что архаически ориентированный индивид не чувствует себя изолированным в архаической культуре, а, напротив, ощущает всеобщую поддержку, в то время как в прогрессивном обществе с таким человеком происходит совершенно противоположное. Он «теряет свой рассудок», поскольку находится в противоречии со всеми оста-

льными. Это факт, что даже в такой прогрессивной культуре, как наша сегодняшняя, многие, принадлежащие к ней люди проявляют весьма сильные регрессивные тенденции, которые, впрочем, оттесняются в ходе нормальной жизни и выходят открыто на поверхность только при особых условиях, например во время войны.

Еще раз подведем итог тому, что эти соображения могут дать нам для ответов на исходные вопросы. Прежде всего, по вопросу о сущности человека мы пришли к заключению, что природа, или сущность, человека не является такой специфической *субстанцией,* как добро или зло, а является *противоречием,* которое заложено в условиях самого человеческого существования. Этот конфликт сам по себе требует решения, которое в принципе может быть только регрессивным или прогрессивным. То, что иногда кажется врожденным стремлением человека к прогрессу, есть не что иное, как динамика поиска новых решений. На каждой новой ступени, достигнутой человеком, возникают новые противоречия, которые принуждают его и далее искать новых решений. Этот процесс будет продолжаться, пока человек не достигнет своей конечной цели — стать полностью человечным, пока он не станет совершенно единым с миром. Сможет ли человек достичь конечной цели полного «повзросления», когда исчезнут поиск и конфликт (как этому учит буддизм), или это станет возможным только после смерти (как это проповедует христианство), не должно нас здесь занимать. Гораздо важнее единая для всех гуманистических религий и учений «новая цель» и вера человека в то, что он может приблизиться к этой цели. (Если человек, напротив, ищет решений на регрессивном пути, то он будет неминуемо стремиться к полной потере человеческого облика, что равнозначно безумию.)

Если сущностью человека является не добро или зло, не любовь или ненависть, а противоречие, которое заставляет искать все новых решений, которые, в свою очередь, вызывают все новые противоречия, то человек может отреагировать на эту дилемму регрессивным или прогрессивным образом. Новейшая история дает тому многочисленные примеры. Миллионы немцев, особенно мелкие буржуа, утратив свои деньги и социальное положение, обратились при Гитлере к культу своих германских предков и вели себя подобно «берсеркам». Так же вели себя русские при Сталине, японцы при оккупации Нанкина и сброд со своим судом линча — на юге Америки. Для значительной массы людей существует реальная возможность выхода на поверхность переживаний, свойственных человеку архаической культуры. Вместе с тем условия реализации этой возможности будут различны. В одном случае архаические импульсы, хотя они и остаются очень сильными, оттеснены, поскольку в соответствующей цивилизации они находятся в противоречии с господствующими культурными традициями. Только особые обстоятельства, такие, как война, стихийные бедствия или явления распада в обществе, могут легко открыть шлюзы для беспрепятственного выплескивания наружу оттесненных архаических импульсов. В другом случае развитие отдельной личности или членов группы действительно достигает прогрессивной стадии, и тогда травмирующие события, наподобие вышеупомянутых, не приведут так легко к возвращению архаических импульсов, ибо они не столько оттеснены, сколько *замещены.* Тем не менее потенциал архаических сил даже и в этом случае не исчезает вообще. При необычных обстоятельствах, например при длительном заключении в концентрационном лагере или при известных химических процессах в организме, может быть разрушена вся пси-

хическая система человека, и архаические силы могут начать действовать с обновленной интенсивностью. Естественно, что между двумя экстремальными случаями — оттесненными архаическими импульсами, с одной стороны, и их полным замещением прогрессивным ориентированием — с другой — существуют бесчисленные градации. Их соотношение различно для каждого человека, и то же самое можно сказать о степени оттесненности и осознания архаического ориентирования. Есть люди, у которых архаическая сторона настолько полно элиминирована не оттеснением, а развитием прогрессивного ориентирования, что для них стало просто невозможно регрессировать к ней. Есть такие лица, которые до такой степени разрушили всякие возможности развития прогрессивного ориентирования, что потеряли свободу выбора — в данном случае свободу решиться на прогрессивное действие.

Само собой разумеется, что общий дух, господствующий в определенном обществе, оказывает сильное влияние на развитие обеих сторон у каждого отдельного индивида. Но даже в этом отношении отдельный человек может сильно отклоняться от общественной модели ориентирования. Как уже было показано, в нашем современном обществе есть миллионы архаически ориентированных индивидов, которые сознательно верят учению Христа или Просвещения, но за этим фасадом являются настоящими «берсерками», некрофилами и идолопоклонниками Ваала * или Астарты *. При этом они совсем не обязательно впадают в конфликт, поскольку прогрессивные идеи не имеют значения в их сознании и поскольку в своей *деятельности* они, иногда в скрытой или завуалированной форме, подчинены своим архаическим импульсам. Вместе с тем и в архаических культурах часто встречались люди, развивавшие прогрессивное ориентирование. Они становились вождями, которые при определенных обстоятельствах прививали членам своей группы новое мировоззрение и закладывали основу для постепенного изменения всего общества. Если такие люди были достаточно незаурядны и если их учения оставляли след, то их называли пророками, наставниками и прочее. Без них человечество никогда не вышло бы из темноты архаического состояния. Тем не менее они смогли оказать влияние на человека лишь постольку, поскольку он в процессе развития труда все более освобождался от неведомых сил природы, развивал свой разум, свою объективность и переставал жить как хищное или тяглое животное.

То, что имеет силу в отношении группы, имеет силу и применительно к отдельному индивиду. В каждом человеке скрывается потенциал архаических сил, о чем ранее упоминалось. Только окончательно добрый или окончательно злой человек не имеет больше выбора. Почти каждый может регрессировать к архаическому ориентированию или двигаться в направлении полного прогрессивного раскрытия личности. В первом случае мы говорим о начале тяжелого душевного заболевания, во втором — о спонтанном излечении от болезни или о перемене соответствующего индивида в сторону полного пробуждения и созревания. Задачей психиатрии, психоанализа и различных гуманитарных наук является изучение условий, которые ведут к тому или иному развитию, а также показ методов, с помощью которых можно содействовать благоприятному развитию и положить конец негативному [1]. Описание этих методов

[1] Ср. учение и практику дзен-буддизма, представленную Д. Т. Судзуки в его многочисленных книгах.

выходит за рамки данной книги. Их можно найти в специальной литературе по психоанализу и психиатрии. Для нас, однако, важно понять, что, за исключением экстремальных случаев, каждый отдельно взятый человек и каждая группа индивидов в любой точке может регрессировать в сторону самого иррационального и деструктивного ориентирования или двигаться в направлении самого просвещенного и прогрессивного ориентирования. Человек *не является* ни хорошим, ни дурным. Если верить в доброту человека как в его единственный потенциал, то обязательно будешь видеть факты в искаженном, розовом свете и в конце концов жестоко разочаруешься. Если верить в другую крайность, то превратишься в циника и не будешь замечать в себе самом и в других многочисленные возможности творить добро. Реалистический взгляд видит действительные потенциалы в обеих возможностях и исследует условия, при которых они соответственно развиваются.

Эти размышления подводят нас к проблеме свободы человека. Свободен ли человек в любой момент принять решение в пользу добра, или он не обладает этой свободой выбора, поскольку детерминирован внешними и внутренними силами? О проблеме свободы воли уже написано множество книг, и мне кажется, что в качестве введения к последующим страницам едва ли можно найти более подходящее высказывание, чем замечание Уильяма Джеймса * на эту тему. Он пишет: «Широко распространено мнение, что дискуссия о свободе воли уже давно обессилела и увяла и тот, кто одержал в ней верх, может привести в споре лишь избитые аргументы, которые всем хорошо известны. Но это глубокое заблуждение. Я не знаю другой темы, которая была бы менее банальна и дала бы увлеченному человеку лучший шанс сделать новые открытия — возможно, не для того, чтобы навязать решение или вынудить прийти ко всеобщему согласию, но с тем чтобы поделиться с нами более глубоким пониманием того, о чем, собственно, идет речь в споре между двумя сторонами и что в действительности содержат идеи о судьбе и свободе воли». В последующем изложении я со своей стороны попытаюсь дать некоторые предложения по решению этой проблемы, исходя из того, что опыт психоанализа мог бы пролить новый свет на проблему свободы воли и дать возможность увидеть некоторые новые аспекты ее исследования.

Традиционная трактовка вопроса о свободе воли страдала от того, что не имелось достаточного количества эмпирических психологических данных. Вследствие этого появилась склонность к изложению проблемы в самом общем и абстрактном виде. Если мы под свободой воли понимаем *свободу выбора,* то вопрос сводится к тому, свободны ли мы, например, выбрать между А и Б. Детерминисты говорят, что мы несвободны в этом, поскольку человек, как и все в природе, причинно детерминирован. Как камень, находясь в воздухе, несвободен не упасть, так и человек вынужден решиться в пользу А или Б, ибо определенные мотивы детерминируют, принуждают и побуждают его выбрать А или Б [1]. Противники детерминизма утверждают обратное. Приверженцы

[1] Здесь, как и во всей книге, слово «детерминизм» употребляется в смысле направления, которое Уильям Джеймс и современные англосаксонские философы обозначают как «жесткий детерминизм». Детерминизм в этом смысле следует отличать от теории, содержащейся в произведениях Юма и Милля, которую обычно обозначают как «мягкий детерминизм» и согласно которой детерминизм и человеческая свобода совместимы. В своей позиции я больше склоняюсь к «мягкому», чем к «жесткому» детерминизму, однако не хотел бы идентифицировать себя также и с первым.

религии аргументируют это следующим образом: Бог дал свободу человеку, чтобы выбирать между добром и злом, поэтому человек обладает такой свободой. Другая аргументация состоит в следующем: человек свободен, поскольку иначе его нельзя сделать ответственным за свои поступки. Третья аргументация такова: человек субъективно переживает себя свободным, поэтому сознание собственной свободы является доказательством ее существования. Все три аргумента кажутся мне неубедительными. Первый предполагает веру в Бога и знание божьих планов в отношении человека. Второй, вероятно, возник из желания сделать человека ответственным за свои поступки, чтобы можно было его наказать. Идея наказания, которая встречается в большинстве обществ прошлого и настоящего, является прежде всего известной защитой меньшинства имущих от большинства «бедняков» (или, по крайней мере, задумана в качестве таковой); она является символом дисциплинарной власти авторитета. Если есть желание наказать, необходим кто-то, кто отвечает за свои действия. При этом невольно на ум приходит замечание Бернарда Шоу: «Повешение ушло в прошлое — теперь у нас остался только процесс». Третий аргумент — сознание свободы выбора якобы доказывает, что эта свобода существует в действительности, — основательно опровергли уже Спиноза и Лейбниц. Спиноза указал на то, что мы обладаем иллюзией свободы, поскольку мы осознаем наши желания, но не их мотивации. Лейбниц тоже доказывал, что желание отчасти мотивировано неосознанными тенденциями. Остается только удивляться, что большинство из тех, кто занимался этой темой После Спинозы и Лейбница, не признали следующее: проблему свободы воли нельзя решить, пока мы не поймем, что наши действия определяют неосознанные силы, даже если мы живем в счастливом убеждении, что имеем свободный выбор. Но, исключая эти специальные оговорки, аргументы в пользу свободы воли кажутся противоречащими нашему повседневному опыту. Представлена ли эта точка зрения религиозными этиками, философами-идеалистами или склонными к марксизму экзистенциалистами, она в лучшем случае является благородным постулатом, и, возможно, не таким уж благородным, поскольку она в высшей степени нечестна по отношению к индивиду. Можно ли действительно утверждать, что человек, выросший в материальной и духовной бедности, никогда не испытавший любви и сочувствия к кому-либо, тело которого из-за многолетнего злоупотребления алкоголем свыклось с пьянством и который не имеет возможности изменить условия своей жизни,— можно ли действительно утверждать, что он «свободен» выбирать? Разве подобная точка зрения не противоречит фактам, разве она вызывает сочувствие, и разве речь не идет в конечном счете о понимании, которое в языке XX в. (как и значительная часть философии Сартра) отражает дух буржуазного индивидуализма и эгоцентризма — новой версии «Единственного и его собственности» Макса Штирнера?

Противоположное, постулируемое детерминизмом мнение, что человек не имеет свободы выбора, что его решения в любой точке вызваны к жизни и детерминированы более ранними по времени внешними и внутренними событиями, на первый взгляд кажется более реалистичным и очевидным. Разве анализ Фрейда и Маркса не показал, как слаб человек в своей борьбе против детерминирующих его инстинктивных и общественных сил, вне зависимости от того, применяется ли детерминизм к социальным группам и классам или к отдельно взятому индивиду? Разве психоанализ не показал, что человек, который не освободился от своей материнской связи, не способен действовать и решать самостоятельно, что он чувствует себя слабым и впадает во все возраста-

ющую зависимость от матери, пока для него не будет больше возврата? Разве марксистский анализ не показал, что если класс, например мелкая буржуазия, потерял однажды свое достояние, культуру и социальную функцию, то его члены теряют всякую надежду и регрессируют к архаическому некрофильному и нарциссическому ориентированию?

Тем не менее ни Маркс, ни Фрейд не были детерминистами в том смысле, что они якобы верили в категоричность каузальной детерминации. Они оба верили в возможность изменения однажды избранного пути. Они оба видели обоснование этой возможности в способности человека осознавать силы, которые побуждают его действовать таким образом, что это позволит ему вновь обрести свою свободу. Они оба, как и Спиноза, оказавший сильное влияние на Маркса, были одновременно детерминистами *и* индетерминистами или *ни* детерминистами, *ни* индетерминистами. Оба представляли точку зрения, согласно которой человек детерминирован законами причины и следствия, однако он может создать сферу свободы и постоянно увеличивать ее посредством расширения сознания и правильных действий. Для него очень важно завоевать оптимум свободы и освободиться от цепей неизбежности. Предпосылкой освобождения для Фрейда было осознание неосознанного, а для Маркса — осознание социально-экономических сил и классовых интересов. По мнению обоих, предпосылкой освобождения должно быть не только осознание, но также активная воля и готовность к борьбе [1].

Каждый психоаналитик, конечно, имел дело с пациентами, которые были готовы полностью изменить тенденции, определявшие их жизнь до сих пор, после чего они осознавали их и со всей энергией пытались вновь обрести свою свободу. Но не нужно быть психоаналитиком, чтобы проделать такой опыт. Некоторые из нас проводили подобный эксперимент над собой или над другими: им удавалось разбить цепь *кажущейся* каузальности, и они вступали на новый путь, который казался им «чудом», поскольку он противоречил всем трезвым ожиданиям, возможным на основе их прежнего поведения.

Традиционное рассмотрение свободы воли страдало не только от того, что в нем не отводилось должного места открытию Спинозы и Лейбница о неосознанной мотивации. Есть и другие причины. В последующем изложении я хотел бы указать на некоторые недостатки традиционного рассмотрения свободы воли.

Один из них состоит в том, что мы привыкли говорить о свободе воли «человека вообще», вместо того чтобы говорить о свободе воли определенного индивида [2]. Я попытаюсь позже показать, что когда

---

[1] Подобная точка зрения, по существу, представлена в классическом буддизме. Человек привязан к колесу перерождений. Он может освободить себя от этой детерминации только через осознание своей экзистенциальной ситуации и через вступление на восьмеричный путь праведной жизни. Подобная же точка зрения представлена пророками Ветхого завета. Человек имеет выбор между «благословением и проклятием», между «жизнью и смертью», но может наступить такой момент, в котором возврат уже невозможен, если он слишком долго медлит с выбором жизни.

[2] В это заблуждение впадает даже такой автор, как Остин Фаррар, чьи работы о свободе принадлежат к наиболее остроумным, обоснованным и объективным анализам свободы. Он пишет: «Выбор находится per definitionem между альтернативами. То, что при одной альтернативе выбор является подлинным и психологически открытым, можно заключить на основании наблюдения, *что люди стараются сделать свой выбор.* То, что они обычно упускают возможность сделать свой выбор, еще не доказывает, что он не был для них открыт» (*Farrar A.* 1958. S. 151. Подчеркнуто. — *Э. Ф.*).

говорят о свободе воли «человека вообще», а не конкретного индивида, то об этом говорят абстрактно; это делает проблему неразрешимой. Отсюда следует, что один человек обладает свободой выбора, в то время как другой ее утратил. Если же мы ссылаемся на всех людей, то мы имеем дело либо с абстракцией, либо всего лишь с моральным постулатом в смысле Канта или Уильяма Джеймса. Другой недостаток традиционного рассмотрения свободы воли заключается в том, что классические авторы от Платона до Фомы Аквинского были склонны излагать проблему добра и зла в общем виде, как будто «человек вообще» имеет выбор между добром и злом и как будто он свободен выбирать именно добро. Этот взгляд внес большую путаницу в дискуссию, поскольку как раз большинство людей, если они поставлены перед выбором «вообще», решаются сделать его в пользу добра, а не в пользу зла. Но свободного выбора между «добром и злом вообще» не существует, есть только конкретные и специфические способы действия, которые являются *средством* для достижения добра, и способы действия, которые являются *средством* для достижения зла, причем всегда предполагается, что добро и зло определены правильно. До морального конфликта в отношении свободы воли дело доходит тогда, когда нам нужно принять конкретное решение, а не тогда, когда мы решаемся в пользу «добра или зла вообще».

Следующий недостаток традиционного рассмотрения свободы воли нужно видеть в том, что оно занимается проблемой свободы воли, или детерминизма, а не различной силой склонностей (Лейбниц принадлежит к сравнительно редким авторам, которые говорят о incliner sans nécessiter). Как я позже попытаюсь показать, проблема свободы, или детерминизма, в действительности сводится к проблеме конфликта между различными склонностями и их интенсивностью.

Наконец, путаница господствует и в определении понятия «ответственность». Об «ответственности» обычно говорится, когда я должен быть за что-то наказан или в чем-то обвинен. При этом едва ли есть различие, даю ли я обвинить себя другим или обвиняю себя сам. Если я сам считаю себя виноватым, то я сам себя накажу, если другие находят меня виноватым, то они меня накажут. Понятие «ответственность» употребляется, однако, и в другом значении, которое не имеет ничего общего с наказанием или «виной». В этом смысле ответственность означает следующее: «Я сознаю, что я это сделал». Фактически мое действие отчуждено от меня, если я воспринимаю его как «грех» или «вину». Это сделал как бы уже и не я, а «грешник», «злой дух», «тот другой», которого теперь следует наказать, уж не говоря о том, что чувство вины и самообвинения ведет к печали, презрению к самому себе и к пренебрежению жизнью. Это прекрасно выразил великий хасидский учитель Ицхак Меир из Гера:

«Кто постоянно говорит и рассуждает о содеянном им зле, не перестает думать о совершенной подлости, тот погружен в то, о чем он думает, полностью поглощен этим, и, таким образом, он пребывает в подлости: такого, конечно, невозможно обратить, поскольку его дух огрубел, сердце покрылось плесенью, и к тому же он впал в уныние. Чего ты хочешь? Как ни размешивай грязь, туда или сюда, все равно останется грязь. Согрешил не согрешил — что с того на небе? Пока я об этом размышляю, я могу все же нанизывать жемчуг на радость небу. Потому и говорится: «Отступись от зла и твори добро» — отвернись

полностью от зла, не думай о нем и твори добро. Ты совершил несправедливость? Так делай в противовес этому праведное дело». (*Buber M.* 1949. S. 826).

Это соответствует духу ветхозаветного слова chatah, которое обычно переводится как «грех», а в действительности означает «упустить возможность» (пойти по неправедному пути). В этом слове отсутствует качество осуждения, которое содержится в словах «грех» и «грешник». Точно так же в еврейском слове, обозначающем «покаяние» — teschuwah — «возврат» (к Богу, к самому себе, на правый путь), — нет ничего от самоосуждения. Талмуд использует выражение «наставник возврата» вместо «кающийся грешник» и говорит о нем, что он стоит даже выше тех, кто никогда не грешил.

Если мы условились понимать свободу выбора как две различные возможности действия, перед которыми поставлен определенный человек, мы можем начать наше обсуждение с конкретного повседневного примера: со свободного решения курить или не курить. Представим себе заядлого курильщика, который читал в прессе о вредном воздействии курения на здоровье и пришел к решению бросить курить. Он «решил с этим покончить». Это «решение» еще не есть решение. Речь идет лишь о формулировке некой надежды. Хотя он и «решил» бросить курить, но на следующий день у него слишком хорошее настроение, через день у него слишком плохое настроение, а на третий день ему не хочется оставаться «вне компании», в последующие дни он сомневается, что сообщения о вреде курения соответствуют действительности, и так он продолжает курить, даже если «решил» покончить с этим делом. Все эти решения являются лишь идеями, планами, фантазиями, они имеют мало или вообще не имеют ничего общего с действительностью до тех пор, пока не будет принято настоящее решение. Настоящее решение он принимает лишь в тот момент, когда перед ним лежит сигарета и он должен решить, будет он курить *эту* сигарету или нет, позже он должен решить это в отношении другой сигареты и т. д. Это всегда конкретный акт, требующий решения. В каждой из этих ситуаций вопрос звучит так: свободен ли он не курить или не свободен?

Здесь возникает множество вопросов. Предположим, он не верит сообщениям органов здравоохранения о курении или, если он им верит, убежден, что лучше на 20 лет меньше прожить, чем отказаться от этого удовольствия. Очевидно, в таком случае для него не существует проблемы выбора. Но, возможно, проблема лишь замаскирована. Его осознанные мысли могут быть не чем иным, как рациональным объяснением его ощущения, что ему все равно не выиграть этой битвы, даже если он попытается. По этой причине он может предпочесть вести себя так, как будто и не надо выигрывать никакой битвы. Но, независимо от того, осознана или нет проблема выбора, речь, в сущности, идет о том же выборе. Речь идет о выборе между образом действия, продиктованным разумом, и образом действия, продиктованным иррациональными пристрастиями. Согласно Спинозе, свобода основывается на «адекватных идеях», которые, в свою очередь, базируются на ощущении и восприятии действительности и определяют действия, обеспечивающие самое полное развитие психического и духовного проявления человека. Человеческая деятельность, по Спинозе, каузально определяется страстями или разумом. Если человек одержим страстями — он раб, если он подвластен разуму — он свободен.

Иррациональными являются такие страсти, которые пересиливают человека и заставляют его действовать вопреки своим истинным интересам. Они ослабляют и разрушают его силы и заставляют его страдать. В проблеме свободного выбора речь идет *не* о том, чтобы выбрать между двумя одинаково хорошими возможностями, речь идет не о выборе, поиграть ли в теннис или совершить прогулку, посетить друга или остаться дома и почитать. При свободном выборе в смысле детерминизма или индетерминизма речь постоянно идет о том, решиться ли на *лучшее* или *худшее,* причем лучшее или худшее постоянно затрагивает фундаментальный моральный вопрос жизни, при котором речь идет о дальнейшем развитии или регрессии, о любви или ненависти, о независимости или зависимости. Свобода означает не что иное, как способность следовать голосу разума, здоровья, благополучия и совести против голоса иррациональных страстей. В этом плане мы вполне согласны с традиционной точкой зрения Сократа, Платона, стоиков и Канта. Однако мне хотелось бы особо выделить, что свобода следовать заповедям разума является психологической проблемой, которую можно исследовать дальше.

Сначала вернемся к нашему примеру с человеком, который стоит перед выбором курить ему эту сигарету или не курить, или, другими словами, стоит перед проблемой, свободен ли он последовать своему разумному намерению. Мы можем себе представить человека, о котором мы почти определенно можем сказать, что он не в состоянии выполнить свое намерение. Предположим, речь идет о человеке, глубоко привязанном к матери и орально-рецептивно ориентированном, который постоянно чего-то ожидает от других, не в состоянии самоутвердиться и потому преисполнен глубоким хроническим страхом. Для него курение является удовлетворением его рецептивной потребности и защитой от собственного страха. Сигарета символизирует для него силу, взрослость, активность, и потому он без нее не обходится. Его потребность в сигарете — следствие его страха, рецептивности и так далее, и потому она столь же сильна, как и этот мотив. Есть точка, в которой эти мотивации столь значительны, что упомянутый индивид будет не в состоянии подавить свою потребность, если в равновесии сил внутри него не произойдет заметного изменения. Можно сказать, что он практически не свободен решиться на то, что, как ему известно, было бы для него лучше. С другой стороны, мы могли бы представить себе человека такой зрелости и продуктивности и столь свободного от всех страстей, что для него было бы невозможно действовать против разума и своих истинных интересов. Но и у него нет «свободного выбора», он не курил бы, поскольку не испытывал к этому влечения [1].

Свобода выбора не есть формальная абстрактная способность, которую человек либо «имеет», либо «не имеет». В гораздо большей степени здесь речь идет о функции структуры характера. Определенные люди не свободны решиться в пользу добра, поскольку в структуре их характера потеряна способность действовать в соответствии с добром. Некоторые потеряли также способность решиться в пользу зла, поскольку структура их характера утратила потребность в зле.

[1] Августин говорит о состоянии блаженства, в котором человек не свободен больше грешить.

Эти экстремальные случаи свидетельствуют о том, что оба человека детерминированы в своей деятельности, поскольку равновесие сил в их характерах не оставляет им выбора. У большинства людей, однако, мы имеем дело с противоречащими друг другу склонностями, которые сбалансированы таким образом, что они *могут* выбирать. То, как они действуют, зависит от силы тех или иных противоречивых склонностей их характера.

Между тем должно быть ясно, что понятие «свобода» можно понимать двояко. С одной стороны, свобода — это поведение, ориентирование, составная часть структуры характера зрелой, полностью развитой, продуктивной личности. В этом смысле я могу говорить о «свободном» человеке, так же как я могу говорить о преисполненном любви, продуктивном, независимом человеке. Свободный человек в этом смысле действительно является преисполненным любви, продуктивным и независимым человеком. Свобода в этом смысле покоится не на том, что принимается специальное решение в пользу одного или другого из двух возможных способов действия, а на структуре характера данного индивида, и в этом смысле тот, «кто не свободен больше выбирать зло», является полностью свободным человеком. Другое значение свободы соответствует тому, которым мы до сих пор в основном занимались. Это способность решаться в пользу одной или другой из двух альтернатив. В этих альтернативах, однако, речь постоянно идет о выборе между рациональными и иррациональными интересами в жизни, о росте или стагнации и смерти. Если понимать свободу в этом смысле, то наилучший и наихудший индивиды не имеют свободы выбора, в то время как проблема свободы выбора встает как раз перед средним человеком с его противоречивыми склонностями.

Если мы говорим о свободе в этом втором смысле, возникает вопрос: от каких факторов зависит свобода выбора между противоречивыми склонностями?

Совершенно очевидно, что самый важный фактор следует искать в соотношении сил противоречивых склонностей, особенно касающихся их неосознанных аспектов. Но если мы спросим себя, какие факторы благоприятствуют свободе выбора, даже когда иррациональная склонность более сильна, то поймем, что *ясное осознание* ситуации является решающим фактором при принятии решения в пользу лучшего, а не худшего. При этом речь идет (1) об осознании того, что хорошо и что плохо; (2) об осознании того, какой способ действия в конкретной ситуации подходит для достижения желаемой цели; (3) об осознании сил, которые стоят за открыто проявленным желанием, то есть об осознании собственных *неосознанных* желаний; (4) об осознании реальных возможностей, между которыми есть выбор; (5) об осознании последствий, которые повлечет за собой решение в том или другом случае; (6) об осознании того, что осознание, как таковое, нам не поможет, если оно не идет рука об руку с *желанием* действовать, с готовностью взять на себя боль и лишения, неизбежные, если действовать наперекор своим страстям.

Проверим еще раз эти различные способы осознания. *Осознание* того, что хорошо и что плохо, есть нечто иное, нежели теоретическое знание того, что в большинстве моральных систем обозначается в качестве хорошего и плохого. Просто перенять традиционное убеждение, что любовь, независимость и мужество — это хорошо, а ненависть,

подчинение и трусость — плохо, мало что значит, поскольку это знание есть отчужденное знание, полученное от авторитетов, выведенное из традиции и считающееся истинным лишь потому, что оно происходит из подобных источников. Осознание в нашем смысле означает усвоение знания путем его переживания, эксперимента над самим собой, наблюдения за другими людьми, что приводит к твердому убеждению, а не к «мнению». Однако решиться на общие принципы недостаточно. Помимо этого осознания необходимо понять равновесие внутренних сил и видеть сквозь рассудочность, которая скрывает от нас неосознанные силы.

Например, мужчина чувствует сильное влечение к некой женщине и настоятельную потребность вступить с ней в связь. Он убежден, что имеет такое желание, поскольку она красивая, чуткая, или нуждается в любви, или, поскольку он сам изголодался в сексуальном плане, тоскует по симпатии, он так одинок и т. д. Он может вполне отдавать себе отчет, что испортит жизнь обоих, если вступит с ней в связь, что она боится, ищет защиты со стороны мужчины и потому не оставит его так просто. Но хотя он все это понимает, он продолжает флирт и вступает с ней в любовную связь. Почему? Потому что он осознает свои желания, но не лежащие в их основе силы. О каких силах идет речь? Я мог бы упомянуть одну из многих, которая, однако, зачастую играет большую роль: тщеславие и нарциссизм. Если он вбил себе в голову овладеть этой женщиной в качестве доказательства своей привлекательности и своей ценности, то, как правило, он не осознает свои подлинные мотивы. Он позволяет обмануть себя всем вышеупомянутым ходом рассуждений и многим другим, а действует, исходя из своего подлинного мотива, даже если он не может его осознать и пребывает в иллюзии, что действует из других, разумных мотивов.

Следующий шаг к подлинному осознанию ситуации состоит в том, что он полностью отдает себе отчет в *последствиях* своих действий. В момент принятия решения он находится в плену своих желаний и всевозможных успокоительных рассуждений. Однако его решение могло быть совершенно иным, если бы он мог себе представить последствия своего поступка, если бы он, к примеру, мог осознать, что ведет дело к затяжной, нечестной любовной афере, от которой он скоро устанет, поскольку свой нарциссизм он может удовлетворить только свежим завоеванием, если бы он мог осознать, что ему придется давать все больше ложных обещаний, поскольку у него не чиста совесть и он боится признаться, что никогда в действительности не любил эту женщину и что он испытывает страх перед собой и перед ней в связи с парализующим и вредным воздействием этого конфликта и т. п. Но даже если он составил себе представление о лежащей в основе его поступка подлинной мотивации и ее последствиях, само по себе это еще не подкрепляет его склонности принять правильное решение. К этому следует добавить еще одно важное осознание: следует отдавать себе отчет, *когда* необходимо сделать правильный выбор и каковы реальные возможности, из которых можно выбирать.

Предположим, к примеру, данный мужчина составил себе представление обо всех своих мотивациях и обо всех последствиях, предположим, что он «решил» не спать с этой женщиной. После этого он идет с ней на концерт и, прежде чем проводить ее домой, приглашает ее «немножко выпить». На первый взгляд это выглядит весьма безобидно. Нет ничего особенного в том, чтобы выпить вместе пару рюмок. В этом действительно не было бы ничего особенного, если бы до этого равновесие

сил уже не находилось в столь чувствительном состоянии. Если бы он в этот момент мог дать себе отчет, к чему приведет «еще одна рюмка», выпитая вместе, возможно, он не настаивал бы на этом. Он бы осознал тогда, что выпивка в романтически-чувственной атмосфере ослабит его силу воли и он будет не в состоянии отказаться от следующего шага — пойти к ней домой, чтобы выпить еще, что почти наверняка приведет его в ее постель. Если бы он Полностью понимал ситуацию, если бы он осознал эти последствия как неизбежные, он, основываясь на таком понимании, возможно, и не пригласил бы ее. Но поскольку страсть сделала его слепым в отношении неотвратимых последствий, он не принимает правильного решения до тех пор, пока это еще для него возможно. Другими словами: он принял настоящее решение уже в тот момент, когда пригласил ее «немножко выпить» (или, возможно, уже тогда, когда пригласил ее на концерт), а не тогда, когда он лег с ней в постель. В конце этой цепи решений он больше не свободен выбирать; раньше он, возможно, имел бы свободный выбор, если бы отдавал себе отчет, что в этот момент речь идет о подлинном решении. Если делается вывод, что человек не свободен выбирать между лучшим и худшим, то в значительной мере имеется в виду, что во всей последовательности событий он может принять только *последнее,* а не первое или второе решение. На деле же мы, как правило, не свободны в последнем решении. Но на более раннем этапе, когда мы еще не запутались так глубоко в наших страстях, у нас есть свобода выбора. Обобщая, можно было бы сказать, что одна из причин, по которой большинство людей терпят неудачу в своей жизни, заключается в том, что они не отдают себе отчет, в какой момент они еще свободны действовать в соответствии со своим разумом, они осознают ситуацию только тогда, когда уже слишком поздно принимать решение. К этой проблеме осознания момента, когда необходимо принять настоящее решение, тесно примыкает другая проблема. Наша способность принимать решение всегда находится в связи с нашей жизненной практикой. Чем дольше мы принимали неправильные решения, тем больше «ожесточается» наше сердце; чем чаще мы принимаем истинные решения, тем «мягче» становится наше сердце или, правильнее сказать, тем живее оно становится.

Хороший пример — игра в шахматы. Предположим, два одинаковых по силе игрока начинают партию, соответственно они имеют равные шансы на выигрыш (правда, у белых есть преимущество, но нас в данном случае это не должно занимать). Другими словами, каждый из них одинаково свободен выиграть партию. Но после пяти ходов ситуация выглядит уже иначе. Оба все еще *могут* выиграть, но А, сделавший лучший ход, имеет больше шансов на выигрыш. Теперь он, так сказать, более свободен выиграть, чем его противник Б. Но и Б все еще свободен выиграть. После нескольких дальнейших ходов, которые были сделаны А вполне успешно и Б не смог отразить их соответствующим образом, можно констатировать вполне определенно, что А выиграет, но только *почти.* Б все еще может выиграть. Через несколько ходов игра заканчивается. Если Б хороший игрок, он поймет, что больше не свободен выиграть, еще до получения мата он поймет, что проиграл. Плохой игрок, не умеющий правильно оценить решающие факторы игры, продолжает питать иллюзию, что он может еще выиграть, даже после того, как он не свободен больше

этого сделать. Из-за этой иллюзии он должен играть вплоть до горького конца и позволяет поставить своему королю мат [1].

Аналогия с шахматной игрой лежит на поверхности. Свобода не есть константный атрибут, который мы либо «имеем», либо «не имеем». В действительности свободы не существует в том смысле, в каком существует вещь; свобода — это слово, абстрактное понятие. Существует лишь одна реальность: акт самоосвобождения в процессе решения. В этом процессе объем нашей возможности выбирать постоянно зависит от нашей жизненной практики. Каждый шаг, укрепляющий мою самоуверенность, целостность, мужество и убежденность, укрепляет также мою способность выбирать желаемую альтернативу, причем мне все труднее ошибиться в своем решении. Кроме того, если я проявляю свою покорность и трусость, я становлюсь все слабее; это, в свою очередь, открывает дорогу последующим трусливым действиям, пока наконец я потеряю свою свободу. Между одной экстремальной ситуацией, при которой я больше не в состоянии решиться на что-то неверное, и другой, при которой я потеряю свою свободу действовать правильно, существуют бесчисленные градации. Объем свободы решения меняется в ходе жизненной практики ежемоментно. Если мы обладаем высокой мерой свободы решаться в пользу добра, то этот выбор стоит нам меньших усилий. Если степень нашей свободы незначительна, то это требует больших усилий, помощи других и благоприятных обстоятельств.

Классическим примером является библейская история о реакции фараона на просьбу евреев отпустить их. Он опасается страшных бедствий, нависших над ним и его народом; он обещает евреям отпустить их, но как только непосредственная опасность минует, *его сердце ожесточается,* и он приходит к решению не освобождать евреев. Этот процесс ожесточения сердца определяет поведение фараона. Чем дольше он отказывается принять правильное решение, тем жестче становится его сердце. Ни одно великое страдание не может изменить ход этого рокового процесса, и он заканчивается уничтожением фараона и его народа. Сердце фараона не испытывает *изменения,* поскольку его решения были приняты только из страха. Вследствие этого его сердце ожесточается все больше, и он наконец теряет свободу выбора.

История об ожесточении сердца фараона является лишь поэтическим обобщением случаев, которые мы можем наблюдать ежедневно, поскольку они происходят с нами самими или с другими людьми. Рассмотрим следующий пример: восьмилетний белый мальчик дружит с сыном цветной служанки. Его матери не нравится, что он играет с маленьким негром, и она требует, чтобы он прекратил игру. Ребенок не соглашается. Мать обещает сходить с ним в цирк, если он послушается. И мальчик сдается. Это предательство самого себя и принятие подкупа не проходят для малыша бесследно. Ему стыдно, его ощущение целостности нарушено, он потерял самоуверенность. Но еще не случилось ничего, что нельзя

---

[1] Если речь идет только о проигранной партии в шахматы, то этот ход, конечно, нельзя назвать «горьким». Однако, если речь идет о смерти миллионов людей только потому, что генералы не были достаточно искусны и объективны, чтобы увидеть, что они проиграли войну, то здесь обозначение «горький конец» вполне оправдано. Дважды в нашем столетии мы пережили такой горький конец, сначала в 1917 г., а затем в 1943 г. В обоих случаях немецкие генералы не поняли, что они больше не свободны выиграть войну, и тем не менее они совершенно бессмысленно продолжали ее вести и пожертвовали миллионами человеческих жизней.

было бы исправить. Десятью годами позже он влюбляется в молодую девушку. Речь идет не о поверхностной влюбленности, оба испытывают чувство глубокой человеческой привязанности. Но девушка принадлежит к более низкому общественному слою, чем семья юноши. Его родители настроены против этой связи и пытаются заставить юношу отказаться от нее. Он остается непреклонным, но родители обещают ему полугодовую поездку по Европе с условием, что он подождет с объявлением помолвки до своего возвращения. Он принимает это предложение. Он убежден, что поездка принесет ему много пользы и, конечно, после своего возвращения он будет любить девушку не меньше. Но получается иначе. Юноша знакомится с другими молодыми девушками, его очень любят, его тщеславие удовлетворено, и со временем его любовь и решение жениться становятся все слабее. Перед своим возвращением он пишет девушке письмо, в котором расторгает помолвку. Когда же он пришел к такому решению? Не в тот день, когда он написал прощальное письмо, как он полагает, а в тот день, когда он согласился на предложение родителей поехать в Европу. У него уже тогда было чувство, пусть даже и неосознанное, что, принимая подкуп, он продает себя и должен исполнить обещанное — расторгнуть связь. Его поведение в Европе не было *основанием* для этого разрыва, это был лишь механизм, с помощью которого ему удалось выполнить свое обещание. В этот момент он снова предал самого себя, следствием чего явилось усилившееся самопренебрежение, внутренняя слабость (скрытая за удовлетворением от новых завоеваний и т. д.) и потеря самоуверенности. Должны ли мы и дальше проследить его жизнь во всех подробностях? Он вошел в дело своего отца, вместо того чтобы изучать физику, что соответствовало бы его способностям. Он женился на дочери богатых друзей своих родителей, он стал удачливым бизнесменом и политическим вождем, который принимал губительные решения вопреки голосу собственной совести, потому что боялся восстановить против себя общественное мнение. Его история — это ожесточение сердца. Каждое моральное поражение делает его более подверженным последующему, пока не достигнута точка, от которой больше нет возврата. В восемь лет он мог бы настоять на своем и отказаться принять подкуп, тогда еще он был свободен сделать это. И возможно, его друг, дедушка, учитель, которые услышали бы о его дилемме, могли бы ему помочь. В восемнадцать лет он был уже менее свободен. Его дальнейшая жизнь была процессом постоянного сокращения свободы, пока не был достигнут пункт, в котором он проиграл игру своей жизни. Большинство людей, которые кончили как беззастенчивые, ожесточившиеся люди (среди них есть соратники Гитлера и Сталина), в начале своей жизни имели шанс стать добрыми. Подробный анализ их жизненного пути мог бы показать нам, до какой степени были ожесточены их сердца в каждый конкретный момент и когда они потеряли свой последний шанс остаться человечными. Существует также и противоположная ситуация: первая победа делает последующую легче, пока наконец больше не составляет труда решаться в пользу настоящего.

Наш пример наглядно показывает, что большинство людей оказываются несостоятельными в искусстве жизни не потому, что они плохо приспособлены или слабовольны, что они не могли бы вести лучшую жизнь. Они несостоятельны потому, что они не пробуждаются и не видят, когда они стоят на распутье и должны принять решение. Они не замечают, когда жизнь задает им вопрос и когда они еще имеют возможность ответить на него так или иначе. С каждым шагом по

ложной дороге им становится все труднее признать, что они действительно находятся на неправильном пути. И часто это случается только потому, что дальше они должны были бы согласиться с необходимостью вернуться к тому месту, где был впервые сделан неверный поворот, и примириться с напрасной тратой энергии и времени.

То же самое имеет силу применительно к общественной и политической жизни. Была ли победа Гитлера неизбежна? Разве немецкий народ в определенный момент не был еще свободен свергнуть его? В 1929 г. имели место факторы, склонившие немцев обратиться к национал-социализму. Важнейшие из них: существование озлобленной, садистской мелкой буржуазии, чья ментальность сформировалась между 1918 и 1923 гг.; безработица, широко распространившаяся вследствие мирового экономического кризиса 1929 г.; возрастающая мощь милитаристских сил в стране, к которым социал-демократические лидеры терпимо относились еще в 1918 г.; страх перед антикапиталистическим развитием; тактика коммунистов, которые видели в социал-демократах своих главных врагов; существование полоумных, хотя и талантливых, оппортунистических демагогов. Кроме того, имелись сильные антинацистские партии в рабочем классе и мощные профсоюзы; имелся антинацистски настроенный либеральный средний класс; была культурная и гуманистическая традиция немцев. Факторы, склоняющиеся в обе стороны, были сбалансированы таким образом, что в 1929 г. победа над национал-социализмом была еще реальной возможностью. То же самое относится к периоду занятия Гитлером Рейнской области. Против Гитлера имел место заговор некоторых ведущих военных сил, а его военный аппарат выказывал признаки слабости. Очень вероятно, что мощная акция западных союзников могла бы привести к закату Гитлера. Что произошло бы, однако, если он благодаря своей безрассудной жестокости и насилию не обратил бы против себя население завоеванных стран? Что было бы, если бы он послушал своих генералов, которые советовали стратегическое отступление от Москвы, Сталинграда и других позиций? Был ли Гитлер тогда все еще свободен избежать полного поражения? Этот пример указывает на еще один аспект осознания, который в значительной степени детерминирует нашу способность выбирать. Речь идет о сознательном различении между реальными альтернативами и такими, которые невозможны уже в силу того, что они не покоятся на реальных возможностях.

Исходя из своих позиций, детерминизм утверждает, что в каждой ситуации есть только одна-единственная *реальная* возможность выбора. Согласно Гегелю, свободный человек действует на основании понимания этой одной возможности, то есть на основе осознанной необходимости. Несвободный человек не видит этой возможности и потому вынужден поступать определенным образом, не ведая, что он есть производное необходимости, то есть разума. Напротив, с точки зрения индетерминистов, для него в тот же момент существует выбор многих возможностей, и человек свободен выбирать между ними. Часто бывает, что существуют не только одна «реальная возможность», а две или даже больше, но человек не может произвольно выбирать между *неограниченным* количеством возможностей.

Что следует понимать под «реальной возможностью»? Реальная возможность — это такая возможность, которая *может* проявиться, если рассматривать общую структуру сил, действующих в индивиде или обществе. Реальная возможность является противоположностью фиктивной, которая хотя и соответствует желаниям и страстям человека, но

при данных обстоятельствах никогда не может быть реализована. В человеке господствует соотношение сил, которое структурировано определенным и вполне установимым образом. Эта особая структурная модель — «человек» — подвержена влиянию многочисленных факторов: окружающей среды (класс, общество, семья), а также наследственности и условностей, существующих в обществе. Если мы ближе рассмотрим эти факторы? то придем к выводу, что не следует непременно говорить о «причинах», которые вызывают определенные «следствия». Зависимый от условностей робкий человек может стать либо чрезмерно запуганным, замкнутым, пассивным и малодушным, либо человеком с хорошо развитой интуицией (например, способным поэтом, психологом или врачом). Но у него нет «реальной возможности» стать бесчувственным, беззаботным сорвиголовой. Пойдет ли он в одном или в другом направлении, зависит от других влияющих на него факторов. То же самое относится к человеку с конституциональными или рано приобретенными садистскими наклонностями: из такой личности может получиться либо садист, либо может благодаря борьбе против собственного садизма и преодоления его образоваться сильное психическое «антитело», которое лишит его способности поступать жестоко и заставит в высшей степени чувствительно реагировать на жестокость других. Однако он никогда не сможет остаться *равнодушным* по отношению к садизму.

Вернемся еще раз к «реальным возможностям» в сфере конституциональных факторов. В качестве примера приведем уже упоминавшегося курильщика. Он поставлен перед двумя реальными возможностями: либо он останется заядлым курильщиком, либо он не будет больше курить. Его представление, что он может продолжать курить, но только пару сигарет, оказывается иллюзией. В нашем примере с любовной историей мужчина имеет две реальные возможности: либо никуда не ходить с женщиной, либо вступить с ней в связь. Возможность, о которой он думал (что он мог бы пригласить ее выпить и не вступить с ней в связь), была нереалистичной ввиду соотношения сил в обеих личностях.

Гитлер имел бы реальную возможность выиграть войну или по меньшей мере не проиграть ее столь катастрофически, если бы он не обращался с завоеванными народами с такой жестокостью и насилием, если бы он не был столь нарциссичным, чтобы никогда не допустить стратегического отступления и прочее. Но вне этих альтернатив для него не существовало реальных возможностей. Предположим, что он мог бы вопреки своей деструктивности предоставить завоеванным народам свободное развитие *и* удовлетворить свое тщеславие и манию величия тем, что он никогда бы не отступал; предположим, что он мог бы посредством своего безмерного честолюбия стать угрозой для всех других капиталистических держав *и* выиграть в о й н у , — все это, вместе взятое, не находилось в области реальных возможностей.

То же самое относится к нашей современной ситуации. Есть сильная тенденция к войне, которая обусловлена наличием у обеих сторон ядерного оружия, страхом друг перед другом и взаимным недоверием. Кроме того, национальному суверенитету молятся, как идолу, а во внешней политике отсутствуют объективность и разум. С другой стороны, у большинства населения обоих блоков есть желание избежать катастрофы атомного уничтожения. В остальной части человечества постоянно слышны голоса, выступающие против того, чтобы великие державы втягивали всех остальных в свое безумие. Существуют социальные и технологические факторы, которые делают возможным мирное

решение проблемы и могут открыть человеческой расе путь в счастливое будущее. До тех пор, пока обе эти группы пребывают в раздумье, человек все еще может выбирать между двумя реальными возможностями: миром, в котором он покончит с гонкой атомных вооружений и «холодной войной», или войной, в которой он продолжит свою нынешнюю политику. Обе возможности реальны, даже если одна имеет больший вес, чем другая. У нас все еще есть свобода выбора. Однако возможности продолжать гонку вооружений, вести «холодную войну», иметь образ мыслей параноидальной ненависти *и одновременно* избежать атомного уничтожения — такой возможности у нас нет.

В октябре 1962 г. все выглядело так, как будто мы уже потеряли свободу решения и предстали перед угрозой катастрофы, которую, казалось, невозможно было предотвратить. Однако человечество еще раз ушло от этого. Напряжение спало, и стали возможны переговоры и компромиссы. Сегодня, возможно, последнее мгновение, когда человечество еще стоит перед свободным выбором между жизнью и уничтожением. Если мы не достигнем большего, чем поверхностные соглашения, которые символизируют добрую волю, но не доказывают осознания существующих альтернатив и соответствующих им последствий, то мы потеряем нашу свободу выбора. Если человечество само себя уничтожит, то это случится не из-за порочности, присущей человеческой душе, а потому, что человек не был в состоянии пробудиться и увидеть реалистические альтернативы и их последствия. Возможность свободного решения мы будем иметь лишь в том случае, если осознаем, каковы реальные возможности, между которыми мы можем выбирать, и каковы «не-реальные возможности», соответствующие субъективным пожеланиям. С помощью последних мы пытаемся увильнуть от трудноразрешимой задачи сделать выбор между альтернативами, которые реально существуют, но не нравятся индивиду или обществу. Эти «не-реальные возможности», конечно, вообще не являются возможностями, это лишь игра воображения. К сожалению, положение таково, что большинство из нас, будучи поставленными перед *реальными* альтернативами и необходимостью принять решение, требующее благоразумия и жертвы, внушают себе, что существуют якобы еще другие возможности. Так мы закрываем глаза перед фактом, что эти «не-реальные возможности» не существуют и что попытка их реализации является только маскировочным маневром, в то время как на заднем плане судьба принимает свое собственное решение. Человек, который живет иллюзией, что невозможное осуществимо, потом удивляется, возмущается и чувствует себя оскорбленным, если он уже не имеет возможности решать и наступает нежеланная катастрофа. В такой момент он впадает в ошибку, приписывая вину другим, защищая себя и/или взывая к Богу, в то время как вину он должен искать только в самом себе, в недостатке мужества смотреть фактам в лицо и в своем недостаточном благоразумии.

Таким образом, мы пришли к заключению, что действия человека постоянно определяются его склонностями, которые коренятся в действующих в нем силах (обычно неосознанных). Когда эти силы достигают определенной интенсивности, они могут быть настолько могущественны, что не только предрасполагают человека к решению, но и предписывают ему принять это решение, обрекая его тем самым на потерю свободы выбора. В случае, когда в человеке действуют противоречивые склонности, у него есть свобода выбора. Границы этой свободы определяются существующими реальными возможностями. Эти реальные возможности *детерминированы* общей ситуацией. Свобода человека состоит

в его возможности выбирать между двумя наличными реальными альтернативами. Свободу в этом смысле следует дефинировать не как «действия в сознании необходимости», но как действия *на основе осознания альтернатив и их последствий.* В любом случае здесь нет индетерминизма; иногда речь идет о детерминизме, а иногда об альтернативности, которая основывается на феномене, присущем только человеку, — на осознанной убежденности. Другими словами, каждое событие имеет свою причину. Но в стечении обстоятельств, предшествующих событию, может быть множество мотиваций, которые *могут* стать причиной последующего события. Какая из возможных причин станет действующей причиной, может зависеть от того, сознает ли человек, в какой момент принимает решение. Выражаясь иначе, нет ничего, что бы не имело своей причины, но не все детерминировано (в смысле «жесткого» детерминизма).

В своих воззрениях на детерминизм, индетерминизм и альтернативность я, по существу, примыкаю к идеям трех мыслителей: Спинозы, Маркса и Фрейда. Часто всех троих называют «детерминистами». Для этого есть основания, тем более что они сами себя так называли. Спиноза писал: «В душе нет никакой абсолютной или свободной воли; но к тому или другому хотению душа определяется причиной, которая в свою очередь определена другой причиной, эта — третьей и так до бесконечности» (*Спиноза.* Этика. Часть 2. Теорема 48). Факт субъективного переживания нашей воли как свободной, что для Канта и многих других философов как раз является доказательством нашей свободы воли, Спиноза объясняет как следствие самообмана: мы осознаем наши желания, но мы не осознаем мотивов наших желаний. Поэтому мы думаем, что мы «свободны» в своих желаниях. Фрейд тоже считал себя сторонником детерминизма. Он критиковал глубоко коренящуюся веру в психическую свободу и произвол и подчеркивал, что этот индетерминизм является совершенно ненаучным и должен капитулировать перед требованием детерминизма, господствующего также и в духовной жизни. И Маркс, как кажется, был детерминистом. Он открыл *законы* истории, объясняя политические события как следствия классового расслоения и классовой борьбы, а последние опять же объяснял как следствие действующих производительных сил и их развития. Кажется, что все три мыслителя отрицали человеческую свободу и видели в человеке орудие сил, оперирующих за его спиной и не только склоняющих его к определенным действиям, но и детерминирующих их. В этом смысле Маркс принадлежит к тем гегельянцам, для которых познанная необходимость есть максимум свободы.

Спиноза, Маркс и Фрейд выражали свои взгляды таким образом, что их можно квалифицировать как детерминистов, и многие их ученики понимали их именно так. Особенно это относится к Марксу и Фрейду. Многие «марксисты» высказывали мнение, которое сводилось к следующему: ход истории неизбежен, будущее определяется прошлым и некоторые события наступают с неотвратимостью. Многие ученики Фрейда утверждали то же самое в отношении Фрейда: доказывали, что психология Фрейда именно потому и научна, что она якобы может предсказать последствия события на основании причин, его вызвавших.

Но эта интерпретация Спинозы, Маркса и Фрейда как детерминистов полностью оставляет без внимания другой аспект в философии этих трех мыслителей. Почему главным трудом «детерминиста» Спинозы была работа по этике? Почему основным замыслом Маркса была

социалистическая революция, а основной целью Фрейда — терапия, которая должна излечить душевнобольных людей от неврозов?

Ответ на эти вопросы довольно прост. Все трое мыслителей видели, в какой мере индивид и общество склоняются к тому, чтобы действовать определенным образом, и зачастую это происходило так, что склонность становилась детерминацией. Но вместе с тем они были не только философами, которые хотели объяснять и интерпретировать, они были людьми, которые хотели изменять и преобразовывать. Спиноза считал, что задача человека, его этическая цель состоит в том, чтобы сократить свою детерминированность и достигнуть оптимума свободы. Человек может достичь этого, когда он осознает самого себя, когда свои страсти, которые делают его слепым и держат в оковах, он превратит в такие аффекты, которые позволят ему действовать в соответствии со своими истинными интересами как человеческого существа. «Аффект, составляющий пассивное состояние, перестает быть им, как скоро мы образуем ясную и отчетливую идею его» (*Спиноза.* Этика. Часть 5. Теорема 3). Свобода не есть нечто дарованное нам; согласно Спинозе, это то, что мы можем в известных границах приобрести посредством познания и усилий. Если мы сильны и сознательны, мы можем выбрать альтернативу. Однако завоевать свободу трудно; поэтому большинство из нас терпит при этом неудачу. В самом конце своей «Этики» Спиноза пишет: «Таким образом, я изложил все, что предполагал сказать относительно способности души к укрощению аффектов и о ее свободе. Из сказанного становится ясно, насколько мудрый сильнее и могущественнее невежды, действующего единственно под влиянием страсти. Ибо невежда, не говоря уже о том, что находится под самым разнообразным действием внешних причин и никогда не обладает истинным душевным удовлетворением, живет, кроме того, как бы не зная самого себя, Бога и вещей, и, как только перестает страдать, перестает и существовать. Наоборот, мудрый, как таковой, едва ли подвергается какому-либо душевному волнению; познавая с некоторой вечной необходимостью самого себя, Бога и вещи, он никогда не прекращает своего существования, но всегда обладает истинным душевным удовлетворением. Если же путь, который, как я показал, ведет к этому и кажется весьма трудным, однако все же его можно найти. Да он и должен быть трудным, ибо его так редко находят. В самом деле, если бы спасение было у всех под руками и могло бы быть найдено без особого труда, то как же могли бы почти все пренебрегать им? Но все прекрасное так же трудно, как и редко».

Спиноза, основатель современной психологии, знакомый с факторами, детерминирующими человека, тем не менее пишет «Этику». Он хотел показать, что человек из рабства может попасть в царство свободы. И под «этикой» он понимает как раз завоевание свободы. Это завоевание становится возможным через разум, через адекватные идеи, через осознание самого себя. Но оно возможно только в том случае, когда человек прикладывает в этом направлении больше усилий, чем готово приложить большинство людей.

Если Произведение Спинозы является трудом, рассчитанным на «спасение» человека (причем под «спасением» следует понимать завоевание свободы через осознание и интенсивные усилия), то Маркс тоже имел намерение освободить индивида. Но в то время как Спиноза занимался иррациональностью индивида, Маркс расширил это понятие. Он считал, что иррациональность индивида вызвана к жизни иррациональностью общества, в котором он живет, и эта иррациональность сама является следствием бесплановости и противоречий в экономической и социаль-

ной действительности. Целью Маркса, как и Спинозы, является свободный и независимый человек. Но чтобы достичь этой свободы, человек должен осознавать силы, действующие за его спиной и детерминирующие его. Эмансипация вырастает из осознания и усилия. Исходя из убеждения, что рабочий класс является инструментом истории для универсального освобождения человека, Маркс считал, что классовое сознание и классовая борьба есть непременные условия для эмансипации человека. Как и Спиноза, Маркс является детерминистом, когда говорит: если ты остаешься слепым и не предпринимаешь предельных усилий, ты потеряешь свою свободу. Но, как и Спиноза, он является не только человеком, который хочет интерпретировать; он является человеком, который хочет изменять, — поэтому весь его труд есть попытка научить человека, как он может стать свободным через осознание и усилие. Маркс никогда не говорил (как часто полагают), что он мог бы предсказать исторические события, которые неизбежно должны произойти. Он всегда был сторонником альтернативы. Человек может разбить цепи необходимости, *если* он осознает силы, действующие за его спиной, *если* он предпринимает чрезвычайные усилия для завоевания своей свободы. Роза Люксембург, одна из величайших интерпретаторов Маркса, сформулировала его позицию следующим образом: в нашем веке у человека есть альтернатива выбирать «между социализмом и варварством».

Детерминист Фрейд тоже был человеком, который хотел изменять: он хотел превратить невроз в здоровье и заместить господство Оно господством Я. Невроз, какого бы вида он ни был, представляет собой не что иное, как потерю свободы человека разумно действовать. Психическое здоровье представляет собой не что иное, как свободу человека действовать в соответствии со своими истинными интересами. Фрейд видел, так же как Спиноза и Маркс, в сколь значительной степени детерминирован человек. Но и Фрейд понял, что посредством самосознания и серьезных усилий можно противостоять принуждению действовать определенным иррациональным и потому деструктивным образом. Поэтому его работа представляет собой попытку найти метод, с помощью которого можно лечить неврозы самосознанием, и лозунг его терапии гласит: «Правда должна сделать тебя свободным».

Многие представления являются общими для всех трех мыслителей:

1. Действия человека определяются предшествующими причинами, но он может с помощью серьезных усилий освободиться от силы этих причин через их осознание.

2. Теорию и практику не следует отделять друг от друга. Чтобы достичь «спасения» или освобождения, следует иметь точное знание, иметь правильную «теорию».

Но знания нельзя достичь без того, чтобы действовать и бороться [1]. Великое открытие всех трех мыслителей состояло именно в том, что теория и практика, истолкование и изменение неотрывны друг от друга.

3. Хотя они были детерминистами в том смысле, что разделяли точку зрения, согласно которой человек может проиграть борьбу за свою независимость и свободу, однако они в принципе были и сторонниками альтернативы: они учили, что человек может выбирать между

[1] Чтобы добиться излечения своих пациентов, Фрейд, например, считал необходимым, чтобы они жертвовали деньгами, оплачивая лечение. Кроме того, они должны были приносить в жертву собственные фрустрации, не осуществляя своих иррациональных фантазий.

определенными установимыми возможностями и что от него зависит, какая из этих альтернатив осуществится; это зависит от него до тех пор, пока он не потерял свою свободу. Так, Спиноза не думал, что каждый достигнет своего спасения, Маркс не думал, что социализм должен победить при всех обстоятельствах, а Фрейд не думал, что любой невроз может быть вылечен с помощью его метода. В действительности все трое были скептиками и одновременно, людьми глубокой веры. Для них свобода была чем-то большим, чем деятельностью на основе осознанной необходимости, она была великим шансом человека выбрать добро, а не зло, его шансом выбирать между реальными возможностями, опираясь на ясное осознание ситуации и серьезные усилия. Их позиция не была ни детерминизмом, ни индетерминизмом, это была позиция реалистического критического гуманизма [1].

То же самое является принципиальной установкой буддизма. Будда усматривал в желаниях причину человеческого страдания. Он ставит человека перед альтернативой: либо предаваться своим желаниям и тем самым своему страданию и оставаться привязанным к колесу перерождений, либо отказаться от желаний и тем самым положить конец своим страданиям и перерождениям. Человек должен выбирать между этими двумя реальными возможностями, третьей возможности у него нет.

Мы исследовали сердце человека — его «душу», его склонность к добру и злу. Имеем ли мы теперь более основательную почву под ногами, чем в первой главе этой книги, когда мы поставили некоторые вопросы?

Возможно. По крайней мере, стоило бы еще раз обобщить результаты нашего исследования.

1. Зло — специфически *человеческий* феномен. Это попытка регрессировать к до-человеческому состоянию и уничтожить специфически человеческое: разум, любовь, свободу. Но зло — не только нечто человеческое, оно также нечто трагическое. Даже когда человек регрессирует к совершенно архаическим формам переживания, он ни на минуту не может перестать быть человеком, поэтому он никогда не может удовлетвориться злом как решением. Животное не может быть злым, речь идет об имманентно присущих инстинктах, которые, по существу, служат ему для выживания. Зло есть попытка трансцендировать область человеческого на нечеловеческое, и тем не менее это нечто глубоко человеческое, поскольку человек так же не может стать животным, как он не может стать «божеством». *В зле человек теряет сам себя при трагической*

---

[1] Понимание альтернативности, как она здесь описана, по существу, соответствует пониманию Ветхого завета. Бог не вмешивается в историю человека, в ходе которой он изменяет свое сердце. Он посылает своих посланцев, пророков, с тройной миссией: напоминать людям об определенных целях, показывать им последствия их решений и протестовать против неправильных решений. Дело человека — сделать свой выбор; никто, никакой Бог не может его «спасти». С особой ясностью этот принцип проявляется в ответе, который Бог дает Самуилу, когда евреи захотели иметь царя: «Итак послушай голоса их; только представь им и объяви им права царя, который будет царствовать над ними» (1 Цар. 8:9). После того как Самуил дал им наглядное описание восточного деспотизма и евреи все же хотели иметь царя, Бог сказал: «Послушай голоса их и поставь им царя» (1 Цар. 8:22).

Подобный же дух альтернативности находит свое выражение в следующем: «...жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь...» (Втор. 30:19). Человек может выбирать. Бог не может его спасти; все, что может сделать Бог, — это поставить его перед принципиальной альтернативой жизни и смерти и потребовать от него выбрать жизнь.

попытке освободиться от тяжести своего человеческого бытия. Потенциал зла увеличивается еще и за счет того, что человек наделен способностью представлять себе все возможности зла, и желать их, и носиться с мыслью об этом, питая свою злую фантазию [1]. Идея добра и зла, как я ее здесь сформулировал, по существу, соответствует точке зрения Спинозы, когда он пишет: «...под добром я буду разуметь в последующем то, что составляет для нас, как мы наверное знаем, средство к тому, чтобы все более и более приближаться к предначертанному нами образцу человеческой природы; под *злом* же то, что, как мы наверное знаем, препятствует нам достигать такого образца» (*Спиноза.* Этика. Часть 4. Предисловие). Отсюда для Спинозы логически следует: «...лошадь, например, исчезает, превращаясь как в человека, так и в насекомое» (там же). Добро состоит в том, что мы все более приближаем наше существование к нашей истинной сущности, зло состоит в постоянно возрастающем отчуждении между нашим бытием и нашей сущностью.

2. Степени зла соответствует степень регрессии. Наибольшим злом являются те побуждения, которые направлены против жизни: любовь к мертвому; инцестуально-симбиозные устремления возвратиться в лоно матери, к земле, к неорганическому; нарциссическое самопожертвование, которое делает человека врагом жизни именно потому, что он не может покинуть тюрьму своего собственного «Я». Так жить — значит жить в «аду».

3. Зло также существует и в меньшей степени, что соответствует и меньшей регрессии. В таком случае речь идет о дефиците любви, разума, о недостатке интереса и нехватке мужества.

4. Человек склонен идти назад и вперед, иначе говоря, он склонен к добру и злу. Когда обе склонности еще находятся в равновесии, он свободен выбирать, если предположить, что он может осознать свою ситуацию и способен к серьезным усилиям. Тогда он может выбирать между альтернативами, детерминированными, со своей стороны, общей ситуацией, в которой он находится. Однако если его сердце ожесточилось до такой степени, что его склонности больше не уравновешены, он больше не свободен в выборе. В цепи событий, которые ведут к утрате свободы, последнее решение обычно не дает человеку возможности свободного выбора; при первом решении еще существует возможность, что он свободно выберет путь к добру, если предположить, что он сознает значение этого первого решения.

5. Вплоть до точки, в которой у него больше нет свободы выбора, человек ответствен за свои действия. Но ответственность является только этическим постулатом, и часто речь идет лишь о рационализации желания авторитарных инстанций иметь возможность наказать человека. Именно потому, что зло есть нечто вообще человеческое, ибо оно представляет потенциал регрессии и потерю нашей гуманности, оно живет в каждом из нас. Чем больше мы осознаем это, тем меньше мы в состоянии сделаться судьями над другими людьми.

6. Сердце человека может ожесточиться, оно может стать нечеловечным, но никогда не может стать не-человеческим. Человеческое сердце всегда остается человеческим. Все мы детерминированы тем, что родились людьми и потому всегда стоим перед задачей принимать решения.

---

[1] Интересно, что jezer, слово, обозначающее добрый и злой импульс, имеет в библейском еврейском языке наряду со значением «образ», «кумир» примерно то же, что и «помыслы (сердца)».

Вместе с нашими целями мы должны выбирать и наши средства. Мы не можем полагаться на то, что кто-то нас освободит, но мы должны постоянно сознавать тот факт, что неправильные решения отнимают у нас возможность освободить самих себя.

Мы должны на деле достичь осознания самих себя, чтобы иметь возможность выбрать добро, но это самосознание не поможет нам, если мы потеряли способность быть до глубины души взволнованными бедой другого человеческого существа, дружеским взглядом, пением птиц и свежей зеленью травы. Если человек равнодушен к жизни, то больше нет надежды, что он выберет добро. Его сердце действительно ожесточилось настолько, что его «жизнь» закончилась. Если бы это случилось со всей человеческой расой или ее наиболее могущественными членами, это могло бы привести к угасанию жизни человечества в ее самый многообещающий момент.

ИСКУССТВО ЛЮБИТЬ



Кто ничего не знает — тот ничего не любит.
Кто ничего не умеет — тот ничего не понимает.
Кто ничего не понимает — тот ничего не стоит.
Тот же, кто понимает, тот и любит, и наблюдает, и видит.
Чем больше знания, тем больше любви.
Тот, кто думает, что все плоды созревают в одно время с земляникой, тот ничего не знает о винограде [1].

Парацельс *

ОТ АВТОРА

Эта книга разочарует тех, кто надеется, что по ней они без труда научатся искусству любить. Напротив, в этой книге мы хотим показать, что любовь — это не такое чувство, которому может предаваться каждый, независимо от достигнутого им уровня зрелости. Мы хотим убедить читателя, что все его попытки любить останутся тщетными, пока он не направит все свои усилия на развитие своей личности во всей ее целостности, чтобы выработать в себе установку на продуктивную деятельность; что невозможно получить удовлетворение в любви к одному человеку, если вы не способны любить ближнего вообще, если у вас нет настоящей скромности, мужества, веры и дисциплинированности. В культурах, где такие качества встречаются редко, способность любить — также редкое явление. Спросите себя: много ли вы знаете по-настоящему любящих людей?

Однако сложность задачи не может оправдать отказа от попыток выявить ее главные трудности и найти условия ее успешного решения. Чтобы не усложнять без надобности изложение, я старался писать как можно менее специальным языком. По этой же причине сведены к минимуму ссылки на литературу. Но чего мне не удалось — так это избежать повторения мыслей, изложенных в моих предыдущих книгах. В частности, читатель, знакомый с книгами «Бегство от свободы», «Человек для себя» и «Здоровое общество» («Escape from Freedom», «A Man for Himself», «The Sane Society»), найдет здесь много мыслей из этих работ. Однако «Искусство любить» никоим образом не является просто обобщением прежних работ. Книга содержит много мыслей, не высказывавшихся ранее, и, что вполне естественно, некоторые старые мысли получают в ней новое развитие благодаря тому, что они сосредоточены вокруг одной темы — искусства любить.

---

[1] Пер. с англ.

I. ЛЮБОВЬ — ИСКУССТВО?

Действительно ли любовь — искусство? Если да, то она требует труда и знаний. Или это только приятное ощущение, переживание которого — дело случая, состояние, в которое вы «впадаете» [1], если вам повезет? В этой книжке мы исходим из первого допущения, в то время как большинство в наши дни, несомненно, принимает второе. Не потому, что эти люди не относятся к любви серьезно. Напротив, они жаждут любви, они смотрят бесчисленное множество фильмов о счастливой и несчастной любви и слушают сотни пошлых любовных песенок — однако вряд ли кто-нибудь из них догадывается, что в любви нужно чему-то еще и учиться. В основе такой установки лежит, как правило, одно или несколько предубеждений, поддерживающих ее. Для большинства проблема любви — это прежде всего проблема того, как *быть любимым,* а не того, как *любить самому,* то есть не проблема способности любить. Таким образом, вопрос для них в том, как сделать, чтобы их любили. К этой цели они стремятся по-разному. Один путь, особенно характерный для мужчин, состоит в том, чтобы преуспеть в жизни, добиться власти и богатства, насколько позволит социальное положение. Другой путь, предпочитаемый женщинами, — стараться быть привлекательной, следить за собой, хорошо одеваться и т. д. Есть и другие способы сделать себя привлекательными — ими пользуются и мужчины и женщины: выработать у себя хорошие манеры, научиться поддерживать разговор, быть отзывчивыми, скромными и тактичными. Многие способы заставить любить себя — те же, которые используются, чтобы добиться успеха, завоевать друзей и авторитет. В действительности большинство людей нашей культуры под способностью внушать любовь понимают некую смесь обаяния и сексуальной привлекательности (sex-appeal).

Второе предубеждение, стоящее за установкой, что в любви нечему учиться, — это допущение, что проблема любви есть *проблема объекта,* а не *проблема способности.* Принято думать, что *любить* просто, а найти достойный объект для любви или для того, чтобы быть любимым, — вот это трудно. Корни этой установки — в развитии современного общества. Прежде всего сыграло роль резкое изменение отношения к выбору «объекта любви», происшедшее в XX столетии. В викторианскую эпоху, как и во многих культурах, приверженных традициям, любовь не была непосредственным личным переживанием, которое могло привести затем к браку. Напротив, браки заключались по договору — или при посредничестве каких-либо почтенных семейств либо брачного маклера, или без посредников. Они заключались из соображений, социальных по своей природе. Что же касается любви, то предполагалось, что она появится и будет крепнуть после заключения брака. Однако за время жизни нескольких последних поколений в западном мире почти окончательно восторжествовала концепция романтической любви. В Соединенных Штатах хотя и сохраняется в какой-то мере представление о браке как о договоре, в то же время большинство людей ищет романтической любви — личного переживания, которое

[1] В оригинале — fall into. См. сноску на с. 112. — *Прим. перев.*

должно привести затем к браку. Благодаря этой концепции свободы в любви, вероятно, и возвысилось значение *объекта* в противоположность значению функции.

Тесно связана с этим фактором и другая характерная особенность современной культуры. Вся наша культура основана на страсти к приобретению, на идее взаимовыгодного обмена. Счастье для современного человека в том, чтобы с трепетом созерцать витрины магазинов и покупать все, что позволяют средства, за наличные или в кредит. Он (или она) так же смотрит и на людей. Привлекательная девушка для мужчины или привлекательный мужчина для женщины — вещь, которую они хотят заполучить. «Привлекательный» обычно означает изысканный набор приятных качеств, пользующихся большим спросом на рынке личностей. Что именно делает человека привлекательным, как физически, так и душевно, — зависит от требований моды. В 20-е годы привлекательной считалась пьющая и курящая девушка, физически крепкая и чувственная. Сейчас в моде хозяйственные и скромные. В конце XIX и начале нашего века мужчина должен был быть напористым и честолюбивым; сейчас, чтобы представлять привлекательный «набор», он должен быть общительным и терпимым. Влюбленность имеет смысл обычно лишь по отношению к такому человеческому товару, который нам «по карману», на который мы можем обменять себя. Я стремлюсь вступить в сделку; объект должен быть подходящим с точки зрения его общественной ценности и в то же время должен хотеть меня, учитывая мои явные и скрытые достоинства и возможности. Итак, влюбляются друг в друга тогда, когда каждый из двоих чувствует, что нашел наилучший из имеющихся на рынке объектов с учетом своей собственной обменной ценности. Часто, как и при настоящей покупке, в сделке играют существенную роль скрытые возможности и качества, которые могут проявиться впоследствии. Когда речь идет о культуре, ориентированной на рыночные отношения, в которой материальное преуспеяние играет основную роль, нет причин удивляться, что и любовные отношения строятся по той же схеме обмена, господствующей на рынке товаров и рабочей силы.

Третье заблуждение, приводящее к допущению, что в любви нечему учиться, — это смешение кратковременного «начинательного» переживания, обозначаемого словом «влюбиться», и непрерывно длящегося состояния, обозначаемого словом «любить» [1]. Когда двое, которые были чужими друг другу — как мы все, — вдруг преодолевают барьер и чувствуют, что они внезапно стали близкими и что они теперь одно, этот момент соединения — одно из самых волнующих, самых радостных переживаний в жизни. Это особенно прекрасно и удивительно для людей, которые были до этого замкнутыми в себе, одинокими и не знали любви. Это чудо внезапной близости часто облегчается, если оно вызывается или сопровождается половым влечением и физической близостью. Однако такая любовь по самой своей природе непрочна. По мере того как двое лучше узнают друг друга, их близость постепенно перестает быть чудом, и в конце концов их столкновения, разочарования и скука убьют все, что еще останется от первоначального восторга. Однако вначале они ничего этого не осознают: на самом деле они принимают силу безрассудной страсти за доказательство

[1] В оригинале — игра слов: *«falling»* in love — *«влюбление»,* букв. «впадение в любовь», и *being* in love, or as we might better say,... *«standing»* in love — *пребывание,* или, лучше было бы сказать,... *«стояние»* в любви. — *Прим. перев.*

силы своей любви, в то время как это свидетельствует лишь о том, насколько одиноки они были прежде.

Эта установка — что нет ничего проще, чем любить, — представляет собой наиболее широко распространенную концепцию любви, несмотря на сокрушительную очевидность обратного. Едва ли найдется какой-нибудь другой род деятельности, такое начинание, за которое принимаются с такими ослепительными надеждами и которое при этом столь же неуклонно проваливается. Если бы речь шла о любой другой деятельности, люди стремились бы во что бы то ни стало выяснить причины неудачи и узнать, как можно их избежать, или просто перестали бы этим заниматься. Поскольку в случае любви последнее невозможно, здесь остается только один приемлемый способ избежать неудачи — исследовать ее причины и заняться изучением смысла любви.

Первый шаг в этом направлении — уяснить себе, что любовь — это *искусство,* подобно тому как жизнь есть искусство; если мы хотим научиться любить, мы должны поступать так же, как если бы мы хотели овладеть любым другим искусством — например, музыкой, живописью, плотницким делом, медициной или инженерным искусством.

Какие этапы нужно пройти при овладении искусством?

Процесс овладения искусством можно разделить на две части: овладение теорией и овладение практикой. Если я захочу научиться врачебному искусству, я должен сначала изучить человеческое тело и различные болезни. Получив эти теоретические знания, я никоим образом еще не могу считать себя компетентным в медицине. Я овладею этим искусством только после основательной практики, только тогда, когда в какой-то момент мои теоретические знания и практические навыки соединятся и породят интуицию, которая и составляет истинную сущность владения любым искусством. Но кроме изучения теории и практики есть еще и третий фактор: овладение искусством должно быть делом совершенно исключительной важности; не должно быть на свете ничего важнее этого искусства. Это относится и к музыке, и к медицине, и к плотницкому делу, и — к любви. И может быть, именно в этом ответ на вопрос, почему в нашей культуре люди так редко пытаются постичь это искусство, хотя явным образом терпят неудачи: как ни глубоко и как ни страстно жаждем мы любви, едва ли не все остальное мы считаем более важным делом: успех, престиж, деньги, власть — почти всю нашу энергию мы тратим на то, чтобы научиться достигать этих целей, и у нас почти не остается сил на овладение искусством любить.

Как же можно считать достойным познания лишь то, что может принести деньги или престиж, а любовь, которая приносит пользу «только» душе и бесполезна в современном смысле этого слова, считать роскошью, на которую мы не вправе тратить много сил? Тем не менее это так, и в дальнейшем я буду придерживаться упомянутого выше различения: сначала будет излагаться теория любви, что займет бóльшую часть книги, затем мы кратко остановимся на практике любви, — кратко потому, что об этом, как и о любой практике, *сказать* можно лишь немного.

II. ТЕОРИЯ ЛЮБВИ

1. ЛЮБОВЬ — РАЗРЕШЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ

Всякая теория любви должна начинаться с теории человека, человеческого существования. Хотя и у животных мы можем обнаружить любовь или, скорее, нечто на нее похожее, однако привязанности животных относятся главным образом к области инстинктов; но только остаточные проявления этих инстинктов можно наблюдать у человека. Для существования человека особенно важен тот факт, что он ушел из животного царства, из мира инстинктивной адаптации, перешел границу природы — хотя он при этом никогда ее не покидает; он — часть природы, но все же, однажды оторвавшись от нее, он уже не может к ней вернуться; если бы он, изгнанный однажды из рая — состояния первоначального единства с *природой*, — попытался вернуться, ему преградили бы путь херувимы с огненными мечами. Теперь можно идти только вперед, развивая свой ум, отыскивая новую гармонию — человеческую — взамен безвозвратно утерянной гармонии наших «дочеловеческих» предков. Когда человек рождается — неважно, идет ли речь обо всем человеческом роде или об *индивиде*, — он изгоняется из среды, столь же определенной, сколь определенны инстинкты, и попадает в среду неопределенную, ненадежную, открытую. Он уверен только в прошлом, а что касается будущего, то он может быть уверен только в том, что рано или поздно он умрет.

Человек наделен разумом: он есть *жизнь, осознающая себя;* он осознает себя и себе подобных, свое прошлое и свое возможное будущее. Это осознание себя как отдельной сущности, осознание краткости своего жизненного пути, осознание того, что он независимо от своей воли родился и против своей воли умрет; того, что либо он умрет раньше тех, кого он любит, либо они умрут раньше него; осознание своего одиночества и отчужденности, своей беспомощности перед силами природы и общества — все это превращает его одинокое, обособленное существование в настоящую каторгу. И если он не сможет освободиться от этой каторги, выйти на волю, не сможет объединиться каким-то образом с людьми и внеіним миром, он сойдет с ума.

Переживание отчужденности порождает тревогу, и в конечном счете тревога всегда происходит от этого. Быть отчужденным — значит быть отрезанным от мира, не имея возможности воспользоваться своими человеческими силами. Поэтому быть отчужденным — значит быть беспомощным, неспособным активно воздействовать на окружающий мир, на вещи и людей; это значит, что мир может посягнуть на мои права, а я не смогу защититься. Таким образом, отчужденность является источником внутреннего беспокойства. Кроме того, это порождает стыд и чувство вины. Такое переживание вины и стыда в отчуждении описано в библейском рассказе об Адаме и Еве. Когда Адам и Ева вкусили от «древа познания добра и зла», когда они ослушались (когда невозможно ослушаться, нет ни добра, ни зла), когда они стали людьми, освободившись от первоначального животного единства с природой, то есть когда они родились как люди, «открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги» (Быт. 3:7), и им стало стыдно. Значит ли это, что в старой как мир легенде заключена ханжеская мораль XIX в: и главное, о чем в ней рассказывается, — это смущение Адама и Евы из-за того, что были

видны их гениталии? Едва ли это так. И, понимая эту легенду в викторианском духе, мы упускаем главное. А главное здесь, видимо, в том, что, осознав себя и друг друга, мужчина и женщина осознали свою обособленность и различие, обусловленное тем, что они принадлежат к разным полам. Но, признав свою обособленность и различие, они остались чужими, потому что еще не научились любить друг друга (что особенно ясно видно из того, что Адам оправдывается, обвиняя Еву, вместо того чтобы попытаться ее защитить).

Осознание человеческой разобщенности без воссоединения любовью — вот источник стыда. И здесь же источник чувства вины и тревоги.

Таким образом, самая глубокая потребность человека — это потребность преодолеть свою отчужденность, освободиться из плена одиночества. Абсолютная невозможность достичь этой цели ведет к сумасшествию, потому что смятение полного одиночества можно преодолеть, лишь совсем уйдя от внешнего мира, так что чувство одиночества исчезнет постольку, поскольку исчезнет сам этот внешний мир, от которого был отчужден индивид.

Человек любой эпохи и любой культуры сталкивается с одним и тем же вопросом: как преодолеть одиночество, как достичь единения, как выйти за пределы своей отдельной жизни и обрести воссоединение. Вопрос этот — один и тот же для первобытного пещерного человека, для кочевника, стерегущего свои стада, для египетского крестьянина, для финикийского купца, для римского солдата, для средневекового монаха, для японского самурая, для современного чиновника или рабочего. Вопрос один и тот же, потому что корни его одни и те же — положение человека, условия его существования. Но отвечают на этот вопрос по-разному. Ответом может быть культ животных, человеческие жертвоприношения, военные завоевания, роскошь и вседозволенность, аскетизм и самозабвенный труд, художественное творчество, любовь к Богу, любовь к Человеку. Хотя существует множество ответов — их перечень есть не что иное, как человеческая и с т о р и я, — неверно было бы думать, что это множество необозримо. Напротив, как только мы отвлечемся от несущественных различий, мы обнаружим, что существует лишь ограниченное число ответов, которые когда-либо давались и которые только и могли даваться людьми, принадлежащими к различным культурам. История религии и философии есть история этих ответов, во всем их разнообразии и во всей их ограниченности.

Ответ в большой мере зависит от степени самосознания индивида. У младенца осознание своего «Я» развито еще крайне слабо; он еще ощущает себя неотделимым от матери, и пока мать с ним, он не чувствует отчуждения. Чувство одиночества у него снимается физическим присутствием матери, ее груди, ее кожи. И только когда ребенок достигает такой степени обособленности и индивидуальности, что физического присутствия матери для него уже н е д о с т а т о ч н о, — тогда возникает потребность преодолеть отчужденность как-то иначе.

Точно так же и весь человеческий род в младенческую пору своего развития еще ощущает себя единым с природой. Земля, животные, растения еще составляют мир человека. Он отождествляет себя с животными, и это выражается в ношении масок животных, в поклонении тотему-животному или богам в образе животных. Но чем больше человек освобождается от этих первичных уз, тем больше он обособляется от мира природы, тем сильнее становится потребность найти новые способы избежать одиночества.

Один из путей достижения этой цели — всевозможные *оргиастические*

состояния, которые могут принимать форму аутогенного экстаза, иногда с помощью наркотических средств. Многие ритуалы первобытных племен дают яркую картину такого решения. В момент экзальтации внешний мир исчезает, и вместе с ним исчезает чувство отчужденности. Поскольку этот ритуал совершается сообща, сюда присоединяется переживание слияния с группой, что делает это решение еще более эффективным. Близко связано и часто сочетается с оргиастическим решением сексуальное переживание. Половой оргазм способен вызывать состояние, подобное экстазу или действию некоторых наркотических средств. Ритуал групповых сексуальных оргий был частью многих первобытных обрядов. По-видимому, после оргиастического переживания человек некоторое время не страдает так сильно от своей отчужденности. Постепенно напряжение и беспокойство усиливаются, и тогда его снова ослабляют повторением ритуальных действий.

Когда подобные оргиастические состояния обычны для всех членов племени, они не вызывают чувства вины или беспокойства. Поступать так считается правильным и даже добродетельным, потому что так делают все, и это одобряется и предписывается знахарями и жрецами; поэтому нет причин для чувства вины или стыда. Совсем иначе обстоит дело, когда такое решение избирает индивид, принадлежащий к культуре, где это не принято. В «не-оргиастической» культуре это принимает формы алкоголизма и наркомании. В противоположность тем, чье решение социально запрограммировано, такие индивиды страдают от чувства вины и угрызений совести. Стараясь избежать отчуждения в забытьи опьянения, индивид ощущает одиночество еще сильнее, когда оргиастическое переживание проходит, и он вынужден вновь прибегать к этим средствам — все чаще и интенсивнее. Лишь немногим отличается от этого сексуально-оргиастическое решение. В какой-то степени это естественный и нормальный способ преодоления отчужденности, частично разрешающий проблемы изоляции. Для немногих, особенно для тех, кто не знает иных способов облегчить свое одиночество, стремление к половому оргазму выполняет почти такую же функцию, как алкоголизм и наркомания. Это становится безнадежной попыткой избавиться от беспокойства, порожденного отчуждением, и ведет лишь к постоянному возрастанию чувства отчуждения, поскольку половой акт без любви не может перекинуть мост через пропасть между людьми, разве что на одно мгновение.

Есть три характерные черты, общие для всех форм оргиастического соединения: оно отличается силой и даже страстностью; оно охватывает всего человека — его душу *и* тело; оно преходяще и периодически повторяется. Совсем иначе обстоит дело для другой формы соединения, которая встречалась и встречается намного чаще: соединения, основанного на *подчинении группе,* ее обычаям, образу жизни и верованиям. Эта форма также претерпела значительные изменения в ходе своего развития.

В первобытном обществе группа невелика; она объединяет родственников, живущих на одной территории. С развитием культуры группа увеличивается; она объединяет уже граждан полиса, граждан государства, членов церкви. Самый бедный римлянин гордился тем, что мог сказать: «*Я — римский гражданин*»; Рим и империя были его семьей, его домом, его миром. Точно так же и в современном западном обществе соединение с группой — преобладающий способ преодоления отчужденности. Это соединение, где индивидуальное «Я» в значительной степени исчезает и где основная цель — принадлежать к толпе. Если я похож на

любого другого, если у меня нет мыслей и чувств, которые отличали бы меня от других, если в привычках, в одежде, в мыслях я следую общепринятому образцу, — я в безопасности; я спасен от ужасающего переживания одиночества. Диктатура добивается этого подчинения угрозами и террором, демократия — внушением и пропагандой. Конечно, между этими системами имеется существенное различие. В демократиях неподчинение возможно и отнюдь не полностью отсутствует; при тоталитарной системе лишь немногие герои и мученики способны отказаться от повиновения. Но, несмотря на это различие, и в демократических странах подчинение, безусловно, преобладает. Дело в том, что потребность в соединении *должна* быть удовлетворена, и если нет другого, лучшего способа, тогда преобладающим становится способ соединения путем подчинения толпе. И только осознав, насколько глубока потребность не быть отчужденным, можно осознать всю силу страха быть не таким, как все, страха хоть на шаг отойти от толпы. Иногда этот страх неподчинения рационализируется как страх перед реальными опасностями, которые могут угрожать непокорному. Но на самом деле люди гораздо сильнее *хотят* подчиняться, нежели их к этому *вынуждают,* — по крайней мере, в западных демократиях. Большинство людей даже не осознает этой потребности подчиняться. Они свято уверены в том, что следуют своим собственным вкусам и склонностям, что они индивидуалисты, что они пришли к своим мнениям в результате собственных размышлений, а то, что их мнения совпадают с мнением большинства, — чистая случайность. Общее единодушие служит доказательством правильности «их» взглядов. А если все же существует потребность в некоторой степени ощутить себя индивидуальностью, она удовлетворяется различием в мелочах: надпись на сумке или на свитере, именная табличка банковского кассира, принадлежность к демократической, а не к республиканской партии, к обществу «Лосей», а не «Шрайнеров» [1] — вот в чем выражаются индивидуальные различия. Рекламная формула, гласящая: «Не такое, как у других», сама по себе свидетельствует о жгучей потребности отличаться, тогда как на самом деле нет никаких отличий.

Эта возрастающая тенденция к устранению различий тесно связана с концепцией равенства в том виде, в каком она развилась в передовых индустриальных странах. В религиозном контексте равенство означало, что все мы — дети Бога, что у всех нас одна и та же божественно-человеческая сущность, что все мы — одно. Это означало также, что сами различия между индивидами заслуживают уважения, что если верно, что все мы одно, то верно также и то, что каждый из нас — единственная сущность и сам по себе — вселенная. Такое убеждение в единственности индивида выражено, например, в изречении из Талмуда, в котором спасший одну жизнь считается спасшим целый мир, а погубивший чью-то жизнь — погубившим целый мир. И философы западного Просвещения также понимали равенство как условие развития индивидуальности. Это означало (как яснее всего сформулировал Кант), что ни один человек не должен служить средством для достижения целей другого, что все люди равны, поскольку все они суть цели, и только цели, и никоим образом не средства друг для друга. Следуя идеям Просвещения, социалистические мыслители различных школ определяли равенство как уничтожение эксплуатации человека человеком, независимо от того, жестокая эта эксплуатация или «гуманная».

---

[1] «Лоси» — один из американских благотворительных «братских орденов». «Шрайнеры» — члены американской масонской организации «Мистическая святыня» (Mystic Shrine). — *Прим. перев.*

В современном капиталистическом обществе смысл понятия «равенство» претерпел изменения. Под «равенством» понимается равенство автоматов, равенство людей, потерявших свою индивидуальность. Равенство теперь означает *скорее «единообразие», нежели «единство».* Это — единообразие людей, которые выполняют одинаковую работу, одинаково развлекаются, читают одни и те же газеты, одинаково чувствуют и одинаково думают. С этой точки зрения к таким нашим достижениям, как, скажем, равенство женщин, превозносимое как признак прогресса, следует отнестись с известным скептицизмом. Нечего и говорить, что я не против равенства женщин; но положительные стороны этого стремления к равенству не должны вводить нас в заблуждение. Это часть общей тенденции к устранению различий. Равенство покупается именно этой ценой: женщины равны с мужчинами, поскольку они больше не отличаются от них. Положение, выдвинутое философией Просвещения: «Душа не имеет пола», получило применение повсюду. Противоположность полов исчезает, а вместе с ней и эротическая любовь, основанная на этой противоположности. Мужчина и женщина стали *одинаковыми,* вместо того чтобы стать *равными* как противоположные полюсы. Современное общество проповедует этот идеал равенства без индивидуальности, потому что нуждается в человеческих «атомах», неотличимых друг от друга, чтобы заставить их функционировать всех в совокупности как единый механизм, без сбоев и без трения; чтобы все подчинялись одним и тем же приказаниям, но при этом каждый был уверен, что руководствуется своими собственными желаниями. Как современное массовое производство требует стандартизации товаров, так и общественное развитие требует стандартизации человека, и эта стандартизация называется «равенством».

Единение путем подчинения не носит бурного, неистового характера; оно достигается спокойно, в силу заведенного порядка, и именно поэтому его часто бывает недостаточно, чтобы снять порожденное отчуждением беспокойство. Распространение в современном западном обществе алкоголизма, наркомании, навязчивой сексуальности, самоубийств — признак того, что подчинение толпе недостаточно эффективно. Кроме того, такое решение затрагивает в основном психику, а не тело, и это еще одна причина, в силу которой она проигрывает в сравнении с оргиастическими решениями. У подчинения толпе есть только одно преимущество: оно постоянно и не носит судорожного характера. Уже в возрасте трех-четырех лет индивид начинает следовать схеме подчинения и впоследствии никогда не теряет связи с толпой. И даже его похороны, которые он сам представляет себе как свое последнее важное общественное дело, проходят в строгом соответствии с принятыми стандартами.

Наряду с подчинением как способом облегчить порожденное отчуждением беспокойство следует рассмотреть еще один характерный для современной жизни фактор: ту роль, которую играют в ней однообразная, привычная работа и однообразные, привычные развлечения. Человек становится «отсиживателем с девяти до пяти» [1], частью рабочей силы или частью бюрократической силы клерков и менеджеров. Ему не нужно проявлять инициативу, его задачи предопределены организацией работы; даже между теми, кто находится на верхней и нижней ступеньках служебной лестницы, существует лишь незначительная разница. Все

[1] В оригинале — «nine-to-fiver»; nine to five — с девяти до пяти. — *Прим. перев.*

они выполняют задания, предопределенные структурой организации в целом, с заранее определенной скоростью и заранее определенным способом. Предопределены даже чувства: жизнерадостность, терпеливость, уверенность в себе, честолюбие, способность ладить со всеми без трений. Удовольствия также следуют заведенному порядку, хотя и не столь неукоснительно. Книги навязываются читательскими клубами, фильмы — владельцами киностудий и кинотеатров и ими же оплачиваемой рекламой; остальное также стандартизировано: воскресная прогулка в автомобиле, сидение у телевизора, карты, вечеринки. От рождения до смерти, от понедельника до понедельника, с утра до вечера — все действия запрограммированы и производятся в соответствии с заведенным порядком. Как же человеку, попавшему в эти сети повседневной рутины, не забыть, что он человек, неповторимая индивидуальность, тот, кому дарована только эта, единственная возможность жить, жить со своими надеждами и разочарованиями, со своими печалями и страхами, со своей страстной потребностью в любви и ужасом перед пустотой и отчужденностью?

Третий способ достичь соединения — *творческая деятельность,* деятельность художника или ремесленника. В любом виде творческой деятельности человек объединяется с материалом, который представляет окружающий мир. Будь это плотник, сколачивающий стол, или ювелир, делающий украшение, будь это крестьянин, растящий хлеб, или живописец, пишущий картину, — во всех видах творчества работник и предмет его труда объединяются; человек достигает соединения с миром в процессе творчества. Это, однако, касается только плодотворного труда — труда, при котором я сам планирую, произвожу и вижу результаты своей работы. В современном трудовом процессе у служащего или у рабочего на конвейере мало что остается от этой объединяющей функции труда, работник здесь становится всего лишь придатком машины бюрократической организации. Он перестал быть самим собой — и поэтому для него не существует способов единения с миром, кроме подчинения.

Единство, достигнутое в плодотворном труде, не является межличностным; единство, достигнутое в оргиастическом слиянии, преходяще; единство за счет подчинения — лишь псевдоединство. Таким образом, все это лишь частичные решения проблемы человеческого существования. Полное решение проблемы — в достижении межличностного единства, в слиянии с другим человеком, *в любви.*

Это страстное стремление к единству с другим человеком сильнее всех других человеческих стремлений. Это самая главная страсть, это сила, которая скрепляет в единое целое семью, клан, общество, весь человеческий род. Неудача в достижении такого единства влечет к сумасшествию или уничтожению, будь то самоуничтожение или уничтожение окружающих. Без любви человечество не могло бы просуществовать ни дня. Однако, назвав достижение межличностного единства «любовью», мы сталкиваемся с серьезным затруднением. Слияние может достигаться разными путями, и различия между разными формами любви не менее важны, чем сходство. Можно ли все эти формы назвать «любовью»? Или лучше оставить это слово лишь для какого-то особого вида соединения, которое считается идеалом добродетели во всех великих гуманистических религиях и философских системах в течение последних четырех тысячелетий истории Запада и Востока?

Как и всегда, когда речь идет о смысле слов, ответ на этот вопрос можно выбрать произвольно. Важно только знать, какое соединение мы

имеем в виду, говоря о любви, — зрелое решение проблемы существования или те незрелые ее формы, которые можно назвать *симбиотической связью?* В последующем изложении я буду называть любовью только первое. Однако сначала рассмотрим второе.

Биологический прообраз *симбиотической связи* — связь между матерью и зародышем в ее утробе. Их двое, и все же это — одно целое. Они живут «вместе» (греч. — 'sym — biosis'), они нуждаются друг в друге. Зародыш — часть матери, он получает от нее все необходимое; мать — его мир; она его питает, защищает, но и ее собственная жизнь стимулируется им. В *психической* симбиотической связи тела независимы друг от друга, но психологически налицо связь того же типа.

Пассивной формой симбиотической связи является подчинение, или, выражаясь медицинским языком, — *мазохизм.* Мазохистская личность избавляется от невыносимого чувства одиночества и отчуждения, становясь неотъемлемой частью другого человека, который направляет его, руководит им, защищает его; частью того, который становится для него как бы его жизнью, его воздухом. Сила того, кому он покорился, будь это человек или божество, невероятно преувеличивается; он — все, а я — ничто, я значу что-то лишь постольку, поскольку я — его часть. И, будучи его частью, я тем самым становлюсь причастен к его величию, его силе, его уверенности. Мазохистская личность никогда не принимает никаких решений, никогда не рискует; она никогда не остается в одиночестве, но и никогда не бывает независимой; ей не хватает целостности; этот человек еще не вполне родился. В религиозном контексте предмет поклонения называется идолом, но и в светском контексте механизм взаимоотношений, основанных на мазохистской любви, по сути своей тот же самый — идолопоклонство. Мазохистское отношение может сочетаться с физическим половым влечением; в этом случае человек покоряется не только душой, но и телом. Бывает мазохистская покорность судьбе, болезни, поп-музыке, оргиастическим состояниям, вызванным наркотиками или гипнозом, — и во всех этих случаях личность отрекается от своей целостности, становится орудием кого-то или чего-то внешнего по отношению к себе, ей не нужно решать проблему жизни посредством созидательной деятельности.

Активная форма симбиотической связи — господство, или, если пользоваться соотнесенным с мазохизмом психологическим термином, — *садизм.* Садистская личность стремится освободиться из плена и избежать одиночества, делая другую личность своей частью. Она растет в собственных глазах и поддерживает себя тем, что включает в себя как часть другую личность, которая ее боготворит.

Садистская личность так же зависима от того, кто ей покоряется, как этот последний зависим от нее; ни один из них не может жить без другого. Различие лишь в том, что садистская личность распоряжается, эксплуатирует, унижает, причиняет боль, а мазохистская — подчиняется распоряжениям, терпит эксплуатацию, унижение и боль. В реальном смысле это значительное различие; но в смысле более глубоком, эмоциональном, здесь больше общего, нежели различного: и то, и другое есть слияние без целостности. Если мы это поймем, то не удивимся, обнаружив, что чаще всего человек ведет себя то как садистская, то как мазохистская личность, — обычно по отношению к разным объектам. Гитлер вел себя преимущественно по-садистски по отношению к народу, но по-мазохистски по отношению к судьбе, к истории, к «высшей власти» природы. И его конец — самоубийство среди всеобщего раз-

рушения — так же характерен для него, как и его мечты о мировом господстве [1].

В противоположность симбиотической связи зрелая *любовь есть связь, предполагающая сохранение целостности личности,* ее индивидуальности. *Любовь — действенная сила в человеке,* сила, разрушающая преграду между человеком и его собратьями, сила, которая объединяет его с другими; любовь помогает человеку преодолеть чувство одиночества и отчуждения и вместе с тем позволяет ему оставаться самим собой, сохранить свою целостность. Парадокс любви в том, что два существа составляют одно целое и все же остаются двумя существами.

Признав любовь деятельностью, мы сталкиваемся, однако, с определенной трудностью, которая состоит в неоднозначности слова «деятельность». Под «деятельностью» в современном употреблении слова обычно понимается действие, предполагающее некоторую затрату энергии и влекущее за собой изменение существующего положения вещей. Так, деятельным считается человек, занимающийся бизнесом, изучающий медицину, работающий на конвейере, изготовляющий столы или занимающийся спортом. Все эти виды деятельности имеют между собой то общее, что все они направлены на достижение некоторой внешней цели. Что же касается *мотивов* деятельности, то они не принимаются во внимание. Вот, например, человек, который взялся за нескончаемую работу, движимый чувством одиночества и неуверенности; или другой — движимый честолюбием или жадностью. В любом из этих случаев человек — раб своей страсти, и его активность [2] есть на самом деле «пассивность», потому что он гоним этой страстью. Его роль «страдательная», а не «действительная». С другой стороны, человек, неподвижно сидящий и созерцающий безо всякой видимой цели, кроме разве что переживания своего единства с миром, считается «пассивным», потому что он ничего не «делает». Но на самом деле такое состояние сосредоточенной медитации — самая высшая форма деятельности из всех, какие возможны: деятельность души, возможная только при условии внутренней свободы и независимости. Одно понятие деятельности — принятое в наше время — означает затрату энергии ради достижения внешних целей; другое понятие деятельности означает работу внутренних сил человека, независимо от того, изменится ли что-нибудь от этого во внешнем мире. Определение деятельности в этом последнем смысле наиболее четко сформулировано Спинозой. Он проводит различие между «активными» и «пассивными» воздействиями — между «действиями» и «страстями». Производя активное воздействие — «действие», человек свободен, он хозяин своего воздействия; производя пассивное воздействие, человек движим какими-то внешними мотивами и является их объектом, не осознавая их. Таким образом, Спиноза приходит к выводу, что способность и добродетель — одно и то же [3]. Зависть, ревность, честолюбие, всякого рода жадность — это страсти; любовь же — всегда действие, проявление человеческой силы, что возможно только в условиях свободы и никогда — вследствие принуждения.

Любовь — это деятельность, активность, а не пассивный эффект; это «пребывание» в некотором состоянии, а не «впадение» в него [4]. Наиболее

[1] Ср. более детальное рассмотрение вопроса о садизме и мазохизме в книге «Escape from Freedom» («Бегство от свободы»).
[2] В оригинале — activity, что означает не только «активность», но и «деятельность». — *Прим. перев.*
[3] См.: *Спиноза Б.* Этика. М.-Л., 1932. Ч. 4. С. 142.
[4] См. сноску на с. 112. — *Прим. перев.*

общее определение активного характера любви можно сформулировать так: любить — значит прежде всего *давать,* а не получать.

Что значит «давать»? Как ни прост на первый взгляд этот вопрос, в действительности он таит в себе множество неясностей и сложностей. Наиболее распространено ложное (неверное) понимание слова «давать» как «отдавать» что-то безвозвратно, чего-то лишаться, чем-то «жертвовать». Для людей, не поднявшихся в своем развитии выше установки на получение, использование, накопление, «давать» означает именно это. Человек с «рыночной» психологией охотно отдает, но в обмен непременно хочет что-то получить; отдать, ничего не получив, — значит для него быть обманутым [1]. Люди с «неплодотворной» установкой, отдавая, чувствуют себя обедневшими. Поэтому такие люди по большей части отказываются давать. Те, кто считает, что «давать» — значит «жертвовать», подчас возводят это в добродетель. Им кажется, что *нужно* давать именно потому, что это причиняет страдание; добродетельность этого акта для них в том и состоит, что они идут на жертву. Моральная норма «лучше давать, чем получать» означает для них «лучше терпеть лишение, чем испытывать радость».

Для людей с установкой на плодотворную деятельность «давать» означает совсем другое. Давать — это наивысшее проявление могущества. Когда я отдаю, я ощущаю свою силу, свою власть, свое богатство. И это переживание моей огромной жизненной силы и моего могущества наполняет меня радостью. Меня переполняет ощущение жизни, ощущение силы, переливающейся через края, и от этого мне радостно [2]. Отдавать много радостнее, чем получать, — не потому, что это лишение, а потому, что, отдавая, я ощущаю, что живу.

В справедливости этого принципа нетрудно убедиться на конкретных примерах. Самый простой пример дает сфера половых отношений. Наивысшее проявление мужской половой функции состоит в том, чтобы отдавать; мужчина отдает женщине себя, свой половой орган. В момент оргазма он отдает ей свое семя. Он не может не отдавать, если он нормальный мужчина; если он не может отдавать, он импотент. Для женщины этот акт означает то же самое, хотя здесь дело обстоит несколько сложнее. Она тоже отдается; она открывает доступ к центру своего женского естества; получая, она отдает; если она не может отдавать, а способна только получать, она фригидна. Потом этот акт «отдавания» повторяется в ней уже не в ее любовной, а в материнской ипостаси. Она отдает себя растущему внутри нее зародышу, отдает младенцу свое молоко и тепло своего тела. Не отдавать было бы для нее страданием.

В материальной сфере «отдавать» — значит «быть богатым». Не тот богат, кто много *имеет,* а тот, кто много *дает.* Скряга, ревниво оберегающий свое богатство от каких бы то ни было потерь, на самом деле с психологической точки зрения — нищий, как бы велико ни было его состояние. Богат тот, кто способен отдавать. Он чувствует, что способен подарить себя другим. И только тот, у кого ничего нет, кроме самых мизерных средств к существованию, лишен радости отдавать материальное. Но повседневный опыт показывает, что минимум самых необходимых средств к существованию в понимании того или иного человека в не меньшей степени зависит от его характера, чем от реальных

---

[1] Ср. более подробное исследование этого типа характера в книге «Man for Himself» («Человек для себя»). N.Y., 1947. Ch. 111. P. 94—117.

[2] Ср. определение радости у Спинозы.

размеров его имущества. Хорошо известно, что бедняки отдают охотнее, чем богачи. Тем не менее бедность может дойти до такой степени, что отдавать будет уже нечего; тогда начинается разложение личности — не только из-за страданий, непосредственно причиняемых нищетой, но и из-за того, что бедняк лишается радости отдавать.

Но самое важное — отдавать не материальные, а специфически человеческие ценности. Что же отдает один человек другому? Он делится с ним самим собой, своей жизнью, самым дорогим, что у него есть. Это отнюдь не значит, что он обязательно должен жертвовать жизнью ради другого, — просто он делится тем, что есть в нем живого: своей радостью, своими интересами, своими мыслями, знаниями, своим настроением, своей печалью — всеми проявлениями своей жизни. Итак, делясь своей жизнью, человек обогащает другого, увеличивая его жизненную силу и тем самым также и свою. Он отдает не затем, чтобы получить: отдавать — само по себе для него радостно. Но, отдавая, человек непременно привносит что-то в жизнь другого, и это «что-то» так или иначе возвращается к нему; поэтому, отдавая, он все-таки получает: получает то, что к нему возвращается. Отдавая, мы побуждаем другого в свою очередь тоже отдавать, и, таким образом, мы оба разделяем эту радость, которую мы сами вызвали к жизни. Когда двое отдают, нечто рождается, и тогда оба благодарны за новую жизнь, которая родилась для них обоих. Непосредственно по отношению к любви это значит, что любовь есть сила, порождающая любовь; импотенция — это неспособностью порождать любовь. Эта мысль блестяще выражена Марксом: «Если считать человека человеком, а его отношение к миру — человеческим, то за любовь можно платить только любовью, за доверие — только доверием. Чтобы наслаждаться искусством, нужно быть соответственно воспитанным; чтобы оказывать влияние на других, нужно обладать способность побуждать людей к действию, вести их за собой, оказывать им поддержку. В какие бы отношения с человеком и с природой вы ни вступали, они непременно должны быть определенным выражением вашей *реальной, индивидуальной жизни,* соответствующим объекту вашей воли. Если ваша любовь безответна, то есть если ваша любовь не порождает любовь; если, *проявляя свою любовь,* вы не добились ответа и не стали тоже любимы, — значит, ваша любовь немощна, значит, она не удалась» [1]. Но «отдавать» означает «получать» не только в любви. Учитель учится у своих учеников, актера вдохновляет публика, психотерапевт излечивается благодаря своему пациенту — при условии, что они не рассматривают друг друга *как объекты,* а общаются искренне и плодотворно.

Излишне напоминать, что способность любить отдавая зависит от особенностей развития личности. Это предполагает, что личность должна выработать в себе преимущественную установку на плодотворную деятельность, преодолев зависимость, самолюбование, склонность к накопительству и к помыканию другими; человек должен поверить в собственные силы, должен отважиться полагаться на себя в достижении целей. Чем менее развиты в человеке эти качества, тем больше он боится отдавать, а значит, боится любить.

---

[1] «Nationalökonomie und Philosophie» («Национальная экономика и философия») (1844), опубликовано в Karl Marx' Die Frühschriften, Alfred Kröner. Verlag, Stuttgart, 1953. S. 300, 301 (переведено с английского перевода Э. Фромма. — *Прим. перев.*).

Кроме того, что любить всегда значит отдавать, это всегда значит также *заботиться, нести ответственность, уважать и знать.* Это тоже проявления активного характера любви, важнейшие черты, присущие всем ее формам.

То, что любовь — всегда *забота,* наиболее очевидно проявляется в любви матери к ребенку. Ничто не убедит нас, что она его любит, если мы увидим, что она не заботится о своем младенце, небрежно относится к его кормлению и купанию, не стремится сделать так, чтобы ему было хорошо и удобно; и напротив, в любви заботливой матери мы никогда не усомнимся. И даже с любовью к животным и цветам дело обстоит так же. Если женщина говорит, что любит цветы, а мы увидим, что она забывает их поливать, то мы не поверим в ее «любовь». *Любовь есть деятельная озабоченность, заинтересованность в жизни и благополучии того, кого мы любим.* Где нет такой деятельной озабоченности, там нет и любви. Это свойство любви превосходно описано в книге Ионы *. Бог повелел Ионе идти в Ниневию и предупредить ее жителей, что их ждет близкая гибель, если они не перестанут творить злодеяния. Иона не исполняет своей миссии, потому что боится, что люди раскаются в своих грехах, и Бог смилостивится и простит их. Это человек, привыкший подчиняться, но не умеющий любить. Пытаясь избежать своей миссии, он по воле Бога в наказание за свою черствость попадает во чрево кита — символ плена и одиночества. Бог освобождает его, и Иона покорно идет в Ниневию. Он проповедует жителям Ниневии то, что повелел ему Бог. И вот случается то, чего он больше всего боялся: люди раскаиваются в своих грехах. Бог прощает их и отменяет свое решение разрушить их город. Иона разочарован и рассержен. Он хотел «справедливого суда», а не милосердия. Иона устраивается в тени дерева, которое выросло по воле Бога, чтобы заслонить Иону от палящих лучей солнца, но вот Бог делает так, что дерево засыхает, и опечаленный Иона ропщет на Бога. Бог же отвечает: «Ты сожалеешь о растении, над которым ты не трудился и которого не растил, которое в одну ночь выросло и в одну же ночь и пропало: Мне ли не пожалеть Ниневии, города великого, в котором более ста двадцати тысяч человек, не умеющих отличить правой руки от левой, и множество скота?» (Иона. 4: 10—11). Ответ этот надо понимать символически. Бог объясняет Ионе, что сущность любви заключается в том, чтобы «потрудиться», чтобы «что-то» вырастить, что любовь и труд неразделимы. Любят то, над чем трудятся, и трудятся над тем, что любят.

Тесно связан с заботой еще один аспект любви — *ответственность.* В наше время ответственность часто отождествляется с обязанностью, с чем-то навязанным извне. Но ответственность в настоящем смысле этого слова — полностью добровольный акт; это мой ответ на нужды другого, выраженные или невыраженные. Быть «ответственным» — значит быть способным и готовым «ответить». Иона не почувствовал ответственности за жителей Ниневии. Он мог бы, подобно Каину, спросить: «Разве я сторож брату моему?» Тот, кто любит, отвечает. Жизнь его брата касается не только его брата, но и его самого. Он чувствует себя так же ответственным за своих собратьев, как за себя. В случае матери и младенца эта ответственность относится прежде всего к заботе, к физическим потребностям. В любви взрослых это относится прежде всего к душевным нуждам другого.

Ответственность могла бы легко опуститься до подавления и до отношения к человеку как к собственности, если бы не третья составляющая любви — *уважение.* Уважение — это не страх и не благогове-

ние; слово «уважение» происходит от польского uwazac — быть внимательным, наблюдать[1] — и, следовательно, обозначает способность видеть другого человека таким, каков он есть, осознавать его индивидуальность. Уважать человека — значит быть заинтересованным в том, чтобы он развивался по своему собственному пути. Таким образом, уважение исключает использование одного в целях другого. Я хочу, чтобы любимый человек развивался для себя самого и по-своему, а не для того, чтобы служить мне. Если я люблю, я ощущаю себя как одно с любимым человеком, но с ним таким, *каков он есть,* а не с таким, какой он нужен мне для каких-то моих целей. Ясно, что я могу уважать другого, только если я сам независимый человек, если я могу стоять и ходить без поддержки и не нуждаюсь в том, чтобы использовать кого-то в своих целях. Уважение существует только на основе свободы: как поется в одной старой французской песне, «любовь — дитя свободы»; дитя свободы, а не господства.

Но уважать человека невозможно, не зная его; забота и ответственность были бы слепы, если бы они не направлялись *знанием.* А знание было бы бессодержательно, если бы оно не было обусловлено озабоченностью и заинтересованностью. Существует много уровней знания; то знание, которое является одной из сторон любви, никогда не остается поверхностным, оно проникает в самую суть. Это возможно, только если я могу подняться над заботой о себе, увидеть другого с позиции его собственных интересов. Я могу знать, например, что человек рассержен, даже если он этого не показывает, не проявляет свою злобу открыто; но я могу знать его еще глубже, и тогда я увижу, что он встревожен и обеспокоен, что его мучает одиночество и чувство вины. Тогда я пойму, что его раздражение всего лишь проявление чего-то более глубокого, я увижу, что он стеснен и озабочен, что он не столько сердится, сколько страдает.

Знание связано с любовью еще в одном, и притом более существенном, отношении. Фундаментальная потребность слиться с другим человеком, чтобы вырваться из плена отчуждения, тесно связана с еще одним специфически человеческим желанием — познать «тайну человека». Если жизнь даже в своих чисто биологических проявлениях есть чудо и тайна, то человек в своих человеческих проявлениях тем более есть непостижимая тайна для самого себя — и для своего собрата. Я знаю себя, но как бы я ни старался, я все-таки себя не знаю. Так же я знаю и своего ближнего, и все-таки я его не знаю, потому что я не вещь и мой ближний не вещь. Чем дальше мы проникаем в глубину нашего существа или существа нашего ближнего, тем дальше отодвигается цель нашего познания. И мы не можем не стремиться постичь тайну человеческой души, проникнуть в самую суть того, что есть человек.

Есть отчаянный способ постичь эту тайну: добиться неограниченной власти над другим человеком, власти, способной заставить его делать то, что мы хотим, думать и чувствовать так, как мы хотим; власти, превращающей человека в мою вещь, мою собственность. Крайнее проявление склонности познавать таким способом — садизм: желание и способность мучить, причинять другому человеку страдания, пытать его, чтобы заставить в муках выдать свою тайну. И в этом страстном желании проникнуть в тайну человека, а значит, и в тайну собственного «Я» — одна из главных причин жестокости и стремления к разрушению.

[1] Это место в переводе изменено. В оригинале речь идет об английском слове respect, происходящем от латинского respicere — смотреть, наблюдать. — *Прим. перев.*

Эту мысль очень точно выразил Исаак Бабель. Его герой, участник гражданской войны в России, затоптавший до смерти своего бывшего барина, говорит: «Стрельбой, я так выскажу, от человека только отделаться можно... стрельбой до души не дойдешь, где она у человека есть и как она показывается. Но я, бывает, себя не жалею, я, бывает, врага час топчу или более часу, мне желательно жизнь узнать, какая она у нас есть...»[1].

Откровенное стремление к познанию таким способом часто можно наблюдать у детей. Ребенок ломает вещь, чтобы узнать, что у нее внутри; стараясь разгадать тайну живого существа, он с удивительной жестокостью отрывает крылья у бабочки. Таким образом, жестокость имеет глубокую причину — желание познать тайну вещей и тайну жизни.

Другой путь познания «тайны» — любовь. Любовь — это деятельное проникновение в другое существо, в котором моя жажда познания утоляется путем соединения. В слиянии я познаю тебя, я познаю себя, я познаю каждого, но я ничего не «узнаю». Я познаю тайну всего живого единственно возможным для человека способом — переживая это соединение, а не путем размышления. Садизм порождается потребностью познать тайну. Но я знаю так же мало, как и раньше. Я разрываю живое существо на части, но этим я уничтожаю его — и ничего больше. И только любовь — в акте соединения — может удовлетворить мое желание познать тайну. Только любя, отдавая себя другому и проникая в него, я нахожу себя, я открываю себя, я открываю нас обоих, я открываю человека.

Страстное желание познать себя и своего ближнего выражено в изречении дельфийского оракула «Познай самого себя» *. Из этого выросла вся психология. А поскольку желание состоит в том, чтобы узнать все о человеке, то есть выведать его самую сокровенную тайну, его нельзя удовлетворить, используя обычные знания, полученные только путем размышления. Знай мы о самих себе даже в тысячу раз больше, мы все равно никогда не исчерпали бы всего. И мы сами, и окружающие оставались бы для нас такой же загадкой. Единственный способ достичь полного познания — это *любовь-действие.* Это действие выходит за пределы слов и размышлений, так как это — всепоглощающее переживание, переживание соединения. Тем не менее интеллектуальное, то есть психологическое, знание — необходимое условие полного познания в любви как в действии. Мне нужно знать другого и себя объективно, чтобы понять, каков он на самом деле, или, вернее, избавиться от иллюзий и изменить то искаженное представление, которое я о нем имею. И только создав для себя это объективное представление, я смогу познать самую сокровенную сущность человека в любви[2].

Проблема познания человека перекликается с религиозной проблемой познания Бога. Традиционная теология Запада пытается познать Бога мыслью, делать умозаключения *о Боге.* Считается, что я могу познать Бога размышлением. В мистицизме, который закономерно порождается монотеизмом (как я попытаюсь показать далее), размышле-

---

[1] *Бабель И.* Избранное. Кемерово, 1966. С. 72.

[2] Отсюда вытекает важное следствие относительно роли психологии в современной западной культуре. Хотя большой интерес к психологии, без сомнения, свидетельствует об интересе к знаниям о человеке, он в то же время выдает фундаментальный недостаток этой культуры: в отношениях между людьми в наши дни не хватает любви. Таким образом, психологическими знаниями подменяют полное познание в любви, вместо того чтобы использовать их как первый шаг к такому познанию.

ние как путь познания Бога отвергается и заменяется переживанием соединения с Богом, в котором нет места знаниям *о Боге,* да и нужды в них.

Переживание единства с человеком, или, выражаясь религиозным языком, с Богом, вовсе не является иррациональным. Напротив, это, как указывал Альберт Швейцер, самый фундаментальный и самый отважный вывод из рационализма. В его основе лежит наше знание принципиальной, а не случайной ограниченности нашего познания, знание о том, что нам никогда не постичь тайны человека и Вселенной, но что мы тем не менее можем познавать в действенной любви. Психология как наука имеет свои ограничения, и так же как мистицизм есть логическое следствие теологии, любовь — необходимое и окончательное следствие психологии.

Забота и ответственность, уважение и знание взаимосвязаны. Это неразрывный комплекс установок, которые должны быть у зрелого человека, то есть человека, который плодотворно развивает свои возможности, который отказался от нарциссических мечтаний о всеведении и всемогуществе, которому свойственна скромность, порожденная внутренней силой. А такую силу может дать лишь настоящая созидательная деятельность.

До сих пор я говорил о любви как о способе преодоления человеческой отчужденности, как об удовлетворении страстного желания соединения. Но кроме всеобщей, экзистенциальной потребности соединения возникает и более специфическая, биологическая потребность: стремление к соединению мужского и женского полюсов. Идея о поляризации наиболее ярко выражена в мифе о том, что изначально мужчина и женщина составляли одно целое, а потом их разрезали пополам, и с тех пор каждая мужская половина обречена искать свою утраченную женскую, чтобы опять соединиться с ней. (Та же мысль об изначальном единстве полов содержится в библейском рассказе о том, что Ева была создана из ребра Адама, хотя здесь, в духе патриархализма, женщина оказывается «вторичной» по отношению к мужчине.) Значение этого мифа достаточно ясно: существование противоположных полов заставляет человека искать соединения на особом пути, на пути соединения с другим полом. Противопоставление мужского и женского начала существует и *внутри* каждого мужчины и каждой женщины. Так же как физиологически в организме мужчины и женщины присутствуют гормоны противоположного пола, они двуполы также и психологически и несут в себе начала получения и проникновения, начала материи и духа. Мужчина и женщина обретают единство внутри себя только в соединении с противоположным полом. Эта противоположность лежит в основе любого созидания.

Эта же противоположность мужского и женского служит основой созидания человека. В биологическом плане это проявляется очевидным образом: в результате слияния спермы и яйцеклетки зарождается новая жизнь. Но и в чисто психологическом отношении происходит то же самое: в любви мужчина и женщина возрождаются. (При гомосексуальном извращении такого единства противоположностей достичь невозможно, и поэтому гомосексуалист страдает от непреодолимого, мучительного одиночества; так же, впрочем, страдает и «нормальный» человек наиболее распространенного типа, неспособный любить.)

Такая же противоположность мужского и женского начала существует в природе; и не Только в животном и растительном мире — что очевидно, — но и в противоположности двух основных функций получе-

ния и проникновения. Это противоположность земли и дождя, реки и океана, ночи и дня, тьмы и света, материи и духа. Эта мысль блистательно выражена великим мусульманским поэтом и мистиком Руми *:

Воистину, всегда того, кто любит,
Его возлюбленная ищет, как и он ее.
Когда стрела любви огнем проникла
В его сердце, знай,
Что и в *ее* сердце есть любовь.
Если ты возлюбишь Бога в своем сердце,
Не сомневайся, что Бог любит тебя.
Хлопка не будет, когда не две
Ладони в нем соединятся.
По мудрой воле Бога мы друг друга возлюбили,
Предначертанию свыше повинуясь.
Все так устроено в природе,
Что каждая частица мира свою имеет половину.
Он — Небо, а она — Земля:
Земля в себя приемлет то, что посылает Небо,
И вскармливает плоды его.
Когда ж Земле тепла недостает,
Его ей Небо посылает;
Оно же возвращает Земле утраченную влагу
И свежесть.
И Небо совершает ход свой,
Как муж-кормилец, что жену свою питает;
Земля ж хранит очаг домашний,
Во чреве носит, пестует младенцев.
Не скажешь разве ты, что разумом наделены Земля и Небо?
Ибо труды их суть труды существ разумных.
Когда б отрады эти двое друг в друге не обретали,
Зачем тогда б они стремились, как влюбленные, друг к другу?
Когда бы не было Земли, как было б цвесть цветку и древу?
Какой бы плод тогда рождали
Тепло и влага, исходящие от Неба?
Как в мужа и жену вложил Господь желанье для того,
Чтобы вселенная союзом их была сохранена,
Так каждую частицу мира
Он наделил стремленьем к другой частице.
И хоть по виду День и Ночь — враги,
Они единой служат цели,
В любви взаимной общие свои труды приумножают.
Когда б не Ночь, как в человеке могло б скопиться
Богатство то, что щедро тратит День? [1]

В связи с проблемой противоположности мужского и женского необходимо рассмотреть еще некоторые вопросы, касающиеся любви и отношений полов. Я уже говорил [2], что Фрейд ошибался, видя в любви выражение — или сублимацию — полового инстинкта и не учитывая, что само половое влечение есть одно из проявлений потребности в любви и соединении. Но заблуждение Фрейда было даже более серьезным. В соответствии со своей физиолого-материалистической установкой он рассматривал половой инстинкт как результат мучительного напряжения, химического по своей природе, которое требует разрядки. Цель полового влечения — снять это мучительное напряжение; осуществление этого снятия и есть половое удовлетворение. Такой взгляд был бы

---

[1] Пер. с англ.
[2] См., например, «Бегство от свободы» (см. сноску на с. 119). Приложение: Человеческий характер и социальный процесс. — *Прим. перев.*

оправдан, если бы половое влечение действовало на организм точно так же, как голод или жажда. С этой точки зрения половое влечение подобно зуду, а половое удовлетворение состоит в устранении этого зуда. В сущности, если встать на эту точку зрения, то идеальным способом полового удовлетворения был бы онанизм. Фрейд, как это ни парадоксально, оставляет в стороне психобиологическую сферу сексуальности — противоположность мужского и женского — и желание преодолеть эту противоположность в соединении. Этому странному заблуждению, возможно, способствовала и его крайне патриархальная установка, которая привела его к представлению, что сексуальность — по существу — мужское качество, и тем самым к игнорированию специфически женской сексуальности. Он выразил эту мысль в своих «Трех статьях к вопросу о теории пола», утверждая, что либидо имеет, как правило, «мужскую природу» независимо от того, у мужчины или у женщины оно возникает. В рационализированной форме эта же мысль выражена в утверждении Фрейда о том, что маленький мальчик воспринимает женщину как кастрированного мужчину, а сама она всячески стремится компенсировать отсутствие мужского полового органа. Но женщина — не кастрированный мужчина, и ее сексуальность — по своей природе специфически женская, а не мужская.

Взаимное влечение полов лишь отчасти мотивировано потребностью снять напряжение; это прежде всего потребность соединения с противоположным полюсом. В действительности эротическое влечение проявляется отнюдь не только в виде сексуального влечения. Существуют мужские и женские черты *в характере,* так же как и *в сексуальных функциях.* Мужской характер можно определить как такой, которому присущи способность преодолевать препятствия и руководить, активность, дисциплина, предприимчивость; женскому характеру присущи способность плодотворно воспринимать, покровительствовать; женский характер отличается реализмом, выносливостью, материнским отношением к людям. (Нужно всегда иметь в виду, что в каждом индивиде присутствуют и те, и другие качества, но преобладают именно характерные для «его» или «ее» пола.) Очень часто, если мужские качества в характере мужчины выражены слабо, потому что эмоционально, психически он остался ребенком, он старается восполнить этот недостаток, придавая особое значение своей мужской роли *в половых отношениях.* В результате получается Дон Жуан, который испытывает потребность проявить свои мужские достоинства в сексе, потому что не уверен в своей мужественности в характерологическом смысле. При самых тяжелых формах недостаточности мужских качеств характера главным — и извращенным — их заменителем становится садизм (стремление к насилию). Ослабленная или извращенная чувственность у женщины превращается в мазохизм или стремление к зависимости.

Фрейда немало критиковали за преувеличение роли секса. Часто эта критика вызывалась стремлением устранить из учения Фрейда те черты, которые особенно раздражали консервативно настроенных людей. Фрейд это ясно осознавал и именно поэтому сопротивлялся любым попыткам изменить его теорию пола. Действительно, в то время теория Фрейда носила бунтарский, революционный характер. Но то, что было верно в 1900 г., стало неверным 50 лет спустя. Нравы изменились настолько, что теория Фрейда уже не шокирует средние классы западного общества, и когда сегодня ортодоксальные психоаналитики все еще считают себя смелыми и передовыми, потому что защищают фрейдовскую теорию пола, — это радикализм, достойный Дон Кихота.

В действительности этот вид психоанализа — конформистский, он не пытается ставить психологические вопросы, ведущие к критике современного общества.

Что касается меня, то я критикую теорию Фрейда не за то, что он переоценил роль секса, а за то, что он понимал секс недостаточно глубоко. Фрейд сделал первый шаг к раскрытию значения страстей в отношениях между людьми; в соответствии со своими философскими посылками он объяснял их физиологически. В ходе дальнейшего развития психоанализа необходимо исправить и углубить концепцию Фрейда, переведя его прозрение из физиологического в биологический и экзистенциальный аспект [1].

2. ЛЮБОВЬ МЕЖДУ РОДИТЕЛЯМИ И ДЕТЬМИ

В момент рождения ребенок испытывал бы страх смерти, если бы милостивая судьба не предохранила его от всякого осознания тревоги, связанной с отделением от матери и прекращением внутриутробного существования. И после рождения ребенок немногим отличается от того, чем он был перед рождением; он еще не узнает предметы, не осознает себя и не осознает мир как внешний по отношению к себе. Он испытывает только приятные ощущения от тепла и пищи и не отделяет еще тепло и пищу от их источника — матери. Мать — это *и есть* тепло, это *и есть* пища, это *и есть* эйфорическое состояние удовлетворенности и безопасности. В терминологии Фрейда это состояние есть состояние нарциссизма. Окружающая действительность, люди и предметы имеют для него значение лишь постольку, поскольку они положительно или отрицательно влияют на внутреннее состояние его организма. Реально лишь то, что внутри; то, что вне меня, реально лишь постольку, поскольку это касается моих потребностей, а не с точки зрения собственных качеств или потребностей окружающих.

Когда ребенок растет и развивается, он приобретает способность воспринимать вещи такими, какие они есть; он начинает отличать удовлетворение, связанное с сытостью, от соска, грудь от матери. Постепенно ребенок начинает воспринимать жажду, утоляющее ее молоко, грудь и мать как различные сущности. Он учится воспринимать и многие другие предметы как существующие раздельно. При этом он учится называть их. В это же время он учится обращаться с предметами; узнает, что огонь горячий и причиняет боль, что тело матери теплое и приятное, что дерево твердое и тяжелое, что бумага легкая и ее можно порвать. Он учится обращаться с людьми: узнает, что мать улыбнется, когда он будет есть, возьмет его на руки, когда он заплачет, похвалит, если он сходит на горшок. Все эти переживания кристаллизуются и соединяются в одно: *меня любят.* Меня любят потому, что я — мамин сын. Меня любят, потому что я беспомощен. Меня любят, потому что я прекрасен и достоин восхищения. Меня любят, потому что я нужен маме. Все это можно обобщить так: *меня любят за то, что я есть,* или, точнее, *меня любят потому, что я есть.* Это переживание, что ты любим матерью, пассивное. Мне ничего не нужно делать, чтобы меня любили, — мате-

[1] Фрейд сам сделал первый шаг в этом направлении в своей более поздней концепции инстинктов жизни и смерти. Его концепция инстинкта жизни (эроса) как источника синтеза и объединения есть концепция совершенно иного плана, чем либидо. Но хотя ортодоксальные психоаналитики и приняли теорию инстинктов жизни и смерти, это не привело к фундаментальному пересмотру концепции либидо, в особенности в том, что касается клинической практики.

ринская любовь безусловна. Все, что я должен делать, — это *быть,* быть ее ребенком. Любовь матери — это блаженство и покой, ее не нужно добиваться и не нужно заслуживать. Но в безусловности материнской любви есть и отрицательная сторона. Ее не только не нужно заслуживать — ее *невозможно* добиться, невозможно создать, ею нельзя управлять. Если она есть, это как благословение; если нет — это подобно тому, как если бы из жизни ушло все ее очарование, и ничего нельзя сделать, чтобы эта любовь возникла.

Для большинства детей младше 8,5—10 лет [1] проблема почти исключительно в том, *чтобы их любили,* чтобы их любили за то, что они есть. До этого возраста ребенок еще не может любить; он только благодарно и радостно отвечает на любовь к нему. Теперь вступает в действие новый фактор: ребенок начинает чувствовать, что он порождает любовь своими собственными действиями. Впервые ребенок думает о том, чтобы дать что-то матери (или отцу), чтобы что-то создать: стихотворение, рисунок или что-нибудь еще. Впервые в жизни у ребенка понятие любви преобразуется из «быть любимым» в «любить», «порождать любовь». От этого начала до созревания чувства любви пройдет много лет. Постепенно, мало-помалу ребенок — может быть, становясь уже подростком — преодолевает свой эгоцентризм; другой человек перестает быть прежде всего средством удовлетворения его потребностей. Потребности другого человека становятся для него так же важны, как свои собственные, и даже важнее. Давать становится приятнее, чем получать, любить — важнее, чем быть любимым. Любя, он освобождается из плена одиночества и изоляции, создаваемых его нарциссизмом и эгоцентризмом. Он испытывает новое чувство соединения, участия, единства. Более того — он чувствует, что в его силах создать любовь своей любовью, а не зависеть от того, чт*о* он получает, когда его любят, для чего он должен быть маленьким, беспомощным, больным, то есть «хорошим». Детская любовь следует принципу: *«Я люблю, потому что меня любят».* В основе зрелой любви лежит принцип: *«Меня любят, потому что я люблю».* Незрелая любовь говорит: *«Я люблю тебя, потому что ты мне нужен».* Зрелая любовь говорит: *«Ты мне нужен, потому что я тебя люблю».*

С развитием *способности* любить связано развитие *объекта* любви. В первые месяцы и годы ребенок самым тесным образом привязан к матери. Эта связь начинается еще до рождения, когда мать и дитя еще составляют одно целое, хотя их и двое. Рождение в некоторых отношениях изменяет ситуацию, но не настолько сильно, как может показаться. Ребенок, хотя и живет теперь вне утробы, все еще полностью зависит от матери. Но с каждым днем он становится все более независимым: он учится ходить, говорить, учится сам исследовать мир; его связь с матерью в известной степени теряет жизненную значимость. Зато все большую важность приобретают отношения с отцом.

Чтобы понять этот сдвиг от матери к отцу, нужно принять во внимание существенную разницу между материнской и отцовской любовью. О материнской любви мы уже говорили. Материнская любовь безусловна по самой своей природе. Мать любит своего новорожденного младенца потому, что это ее дитя, а не потому, что ребенок выполняет какие-то ее условия или оправдывает какие-то ее надежды. (Конечно, говоря о материнской и отцовской любви, я имею в виду

[1] Ср. описание этого развития в «Межличностной психиатрии» Салливэна (*Sullivan H. S.* The Interpersonal Theory of Psychiatry. N. Y., 1953).

«идеальные типы» * — по терминологии Макса Вебера) — или «архетипы» * — по терминологии Юнга. Я вовсе не хочу сказать, что каждый отец и каждая мать любят именно так. Я имею в виду отцовское и материнское начало, которое представлено в личности матери и отца. Безусловная любовь отвечает одному из самых страстных стремлений не только ребенка, но и любого человека. С другой стороны, когда тебя любят за какие-то твои достоинства, когда ты заслуживаешь любовь, всегда возникают сомнения: а вдруг я почему-либо перестану нравиться тому, чьей любви я добиваюсь; всегда есть страх, что любовь может исчезнуть. Кроме того, «заслуженная» любовь может оставлять горькое чувство, что тебя любят не ради тебя самого, а *только* потому, что ты нравишься; что тебя, если разобраться, вообще не любят, а используют. Неудивительно, что мы все никогда не перестаем страстно желать материнской любви — и в детстве, и став взрослыми. Большинству детей все же достается материнская любовь (в какой степени — будет сказано ниже). Взрослому удовлетворить это стремление гораздо труднее. При наиболее благоприятных условиях развития это становится частью нормальной эротической любви; часто это проявляется в религиозной форме, и еще чаще — в форме неврозов.

Отношения с отцом совсем другие. Мать для нас — наш родной дом, природа, земля, океан; отца мы не представляем таким природным домом. Отец мало связан с ребенком в первые годы его жизни, и его важность для ребенка в этот ранний период не идет ни в какое сравнение с важностью матери. Но, не представляя мир природы, мир естественный, отец представляет другой полюс человеческого существования: мир мысли, мир вещей, сделанных своими руками, мир закона и порядка, дисциплины, мир путешествий и приключений. И именно отец обучает ребенка, указывает ему путь в этот мир.

К этой функции отца близка другая, связанная с социально-экономическим развитием. Когда появилась частная собственность и когда она стала переходить по наследству от отца к одному из сыновей, отец стал хотеть такого сына, которому он мог бы оставить свою собственность. Естественно, это был сын, наиболее достойный, по мнению отца, стать его преемником, сын, больше всего похожий на него и потому самый любимый. Любовь отца — это любовь на определенных условиях. Ее принцип: «Я люблю тебя, потому что ты оправдываешь мои надежды, потому что ты исполняешь свой долг, потому что ты похож на меня». В «обусловленной» отцовской любви, как и в «безусловной» материнской, можно найти и отрицательную, и положительную сторону. Отрицательная сторона именно в том, что отцовскую любовь надо заслужить, что ее можно потерять, если не оправдаешь ожиданий. В самой природе отцовской любви заложено то, что послушание становится главной добродетелью, а непослушание — главным грехом, который карается лишением отцовской любви. Но не менее важна и положительная сторона. Если любовь возникает на определенных условиях, то я могу что-то сделать, чтобы завоевать ее, я могу добиться ее, приложив усилия; в отличие от материнской любви любовью отца можно управлять.

Позиции отца и матери по отношению к ребенку отвечают его потребностям. Младенцу нужна безусловная материнская любовь и забота, как физиологически, так и психически. После шести лет ребенок начинает испытывать потребность в отцовской любви, в его авторитете и руководстве. Функция матери — обеспечить ему безопасность в жизни; функция отца — учить его, направлять его в решении задач, которые

ставит перед ребенком то общество, в котором он родился. В идеальном случае материнская любовь не пытается препятствовать взрослению ребенка, не культивирует его беспомощность. Мать должна быть уверена в жизни и, значит, не должна тревожиться сверх меры, чтобы не заразить своей тревогой ребенка. Желание, чтобы ребенок стал независимым и постепенно отделился от нее, должно быть частью ее жизни. Отцовская любовь руководствуется принципами и ожиданиями; она должна быть скорее спокойной и терпеливой, нежели властной и устрашающей. Она должна обеспечивать растущему ребенку все более сильное чувство уверенности в своих силах и со временем позволить ему самому распоряжаться собой и обходиться без отцовского руководства.

Мало-помалу зрелый человек приходит к такому состоянию, когда он сам становится для себя и матерью и отцом. Он как бы совмещает в себе материнское и отцовское сознание. Материнское сознание говорит: «Никакой дурной поступок, никакое преступление не смогут лишить тебя моей любви, я всегда буду желать тебе счастья». Отцовское сознание говорит: «Ты поступил дурно, и тебе придется смириться с известными последствиями твоего дурного поведения; а главное — тебе придется изменить его, если ты хочешь, чтобы я тебя любил». Зрелый человек освобождается от внешнего присутствия матери и отца и создает их образ внутри себя. Однако, в отличие от фрейдовской концепции суперэго, он создает их внутри себя не тем, что делает мать и отца *частью* себя, но создает в себе материнское сознание из своей способности любить и отцовское сознание — из своего разума и нравственного чувства. Более того, взрослый человек любит и по-матерински, и по-отцовски, несмотря на то что материнское и отцовское сознания в нем, по видимости, противоречат друг другу. Если бы он сохранил в себе только отцовское сознание, он стал бы жестоким и бесчеловечным; если бы он сохранил в себе только материнское сознание, он мог бы потерять способность к оценкам и помешать собственному развитию и развитию других.

Это развитие от привязанностей, концентрирующихся вокруг матери, к привязанностям, концентрирующимся вокруг отца, и их постепенное соединение образуют основу духовного здоровья и позволяют достичь зрелости. Отклонение от нормального пути этого развития составляет основную причину неврозов. Хотя в этой книге мы не собираемся подробно развивать эту идею, все же кратко поясним это утверждение.

Одна из причин невротического развития может состоять в том, что у мальчика любящая, но слишком снисходительная или слишком властная мать и слабый и равнодушный отец. В этом случае он может задержаться на стадии ранней младенческой привязанности к матери и развиться в человека, зависимого от матери. Он будет чувствовать себя беспомощным, у него будут преобладать стремления, характерные для рецептивной личности: получать, быть под защитой, быть предметом заботы. У него не будет отцовских качеств: организованности, независимости, умения самому распоряжаться своей жизнью. Возможно, он будет искать «мать» в каждом — иногда в женщинах, иногда в мужчинах, у которых он находится в подчинении. С другой стороны, если мать холодная, равнодушная и властная, он может либо перенести свою потребность в материнской защите на отца и впоследствии на его образы — тогда конечный результат будет таким же, как и в предыдущем случае, — либо развиться в одностороннюю личность с ориентацией на отца, которая живет исключительно по принципу закона, порядка и авторитета и не способна ожидать или получать безусловную

любовь. Развитие в этом направлении происходит особенно легко, если холодность матери усугубляется авторитарностью отца, который в то же время сильно привязан к сыну. Для всех этих типов невротического развития характерно то, что одно из начал — отцовское или материнское — остается неразвитым или, в случае более тяжелого невроза, что роли и отца и матери смешиваются как в отношении других людей, так и внутри личности. Более глубокое исследование может показать, что некоторые типы неврозов, такие, как невроз навязчивых состояний, развиваются преимущественно на основе односторонней привязанности к отцу, тогда как другие — например, истерия, алкоголизм, неспособность к самоутверждению и к реальному взгляду на жизнь, а также депрессии — возникают в результате односторонней концентрации привязанностей вокруг матери.

3. ОБЪЕКТЫ ЛЮБВИ

Неверно было бы считать, что любовь — это прежде всего отношение к какому-то конкретному человеку; это — *установка, ориентация характера* личности, определяющая отношение личности к миру в целом, а не к одному лишь «объекту» любви. Если человек любит только одного из других людей и равнодушен ко всем остальным своим собратьям, его любовь — это не любовь, а всего лишь симбиотическая привязанность, иначе говоря — расширенный эготизм. Однако большинство людей полагает, что любовь определяется объектом, а не способностью. То, что они не любят никого, кроме «любимого» человека, они даже считают доказательством силы своей любви. Это заблуждение сродни упомянутому выше. Поскольку люди не понимают, что любовь есть деятельность, душевная сила, они думают, что нужно только найти настоящий объект, а остальное приложится потом само собой. Эту установку можно сравнить с установкой человека, который хочет рисовать, но вместо того чтобы учиться этому искусству, говорит, что ему нужно лишь дождаться подходящей натуры, и стоит ему ее найти, как он создаст прекрасное полотно. Если я в самом деле люблю одного человека, то я люблю всех людей, я люблю весь мир, я люблю жизнь. Если я могу сказать кому-то: «Я тебя люблю», то нужно, чтобы я мог этим сказать: «В тебе я люблю всех; любя тебя, я люблю весь мир, в тебе я люблю и себя самого».

Из утверждения, что любовь — это установка, относящаяся ко всему, а не только к одному человеку, не следует, однако, что разные виды любви не отличаются друг от друга в зависимости от особенностей ее объекта.

а) Братская любовь

Наиболее фундаментальный тип любви, лежащий в основе всех ее видов, — *братская любовь*. Под братской любовью я понимаю чувство ответственности, заботу, уважение, знание другого человека, желание помочь ему в жизни. Именно о такой любви говорится в Библии: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Лев. 19: 18; Мф. 22: 39; Мк. 12: 31). Братская любовь — это любовь ко всем людям; именно это отсутствие исключительности — ее характерная черта. Если я развил в себе способность любить, я не могу не любить своих братьев. В братской любви достигается переживание соединения со всеми людьми, человеческой солидарности, человеческого единства. В основе братской любви лежит переживание того, что мы все — одно. Разница в талантах,

умственных способностях, знаниях пренебрежимо мала по сравнению с общностью человеческой сути, одинаково присущей всем людям. Чтобы испытать эту общность, нужно с поверхности проникнуть в суть. Если я воспринимаю другого человека поверхностно, я воспринимаю главным образом то, что нас различает, то, что нас разъединяет. Если я проникаю в суть, я ощущаю нашу общность, я ощущаю, что мы братья. Эта связь от центра к центру, а не от периферии к периферии есть «центральная связь», или, как блестяще сказала Симона Вей: «Одни и те же слова (например, когда муж говорит жене: «Я тебя люблю») могут быть исключительно важными или ничего не значить — смотря по тому, как они сказаны. А то, как они сказаны, зависит от того, насколько глубок пласт личности, из которого они исходят, — и это не подвластно воле. И чудесным образом они достигают того же пласта в душе человека, которому предназначены. И потому этот человек может распознать — если он вообще способен распознавать, — чего стоят эти слова» [1].

Братская любовь — это любовь равных; но в действительности, даже будучи равными, мы не всегда «равны»; поскольку все мы люди, всем нам нужна помощь. Сегодня мне, завтра — тебе. Однако то, что мы нуждаемся в помощи, еще не значит, что одни из нас беспомощны, а другие могущественны. Беспомощность — преходящее состояние; способность же стоять и ходить на своих ногах есть способность постоянная и всеобщая.

Тем не менее любовь к слабому, любовь к бедняку и чужестранцу есть начало братской любви. Любить собственную плоть и кровь — не бог весть какое достижение. Животное тоже любит своих детенышей и заботится о них. Беспомощный любит своего хозяина, потому что от него зависит его жизнь, ребенок любит своих родителей, потому что они ему нужны. И только в любви к тем, кто не служит никакой цели, любовь начинает раскрываться. Не случайно главный объект человеческой любви в Ветхом завете — бедняк, чужестранец, вдова и сирота и, наконец, национальный враг — египтянин и эдомит. Сочувствуя беспомощному, человек развивает в себе любовь к брату; и в любви к самому себе он тоже любит того, кто нуждается в помощи, любит беззащитное, хрупкое существо. Сочувствие предполагает знание и отождествление. В Ветхом завете говорится: «Пришельца не обижай... вы знаете душу пришельца, потому что сами были пришельцами в земле Египетской» (Исх. 23: 9).

б) Материнская любовь

Мы уже рассматривали природу материнской любви в предыдущей главе, когда говорили о разнице между материнской и отцовской любовью. Материнская любовь, как я говорил, — это безусловное утверждение жизни ребенка, его потребностей. Но к этому нужно добавить еще одно важное уточнение. Утверждение жизни ребенка имеет две стороны; одна из них — это забота и ответственность, совершенно необходимые для сохранения жизни ребенка, его развития. Другая сторона идет дальше простого сохранения. Это установка, которая прививает ребенку любовь к жизни, которая дает ему почувствовать, что это прекрасно — жить, что это прекрасно — быть маленьким мальчиком или маленькой девочкой, что это прекрасно, что он есть на этой земле! Эти две стороны

---

[1] *Weil S.* Gravity and Grave. N. Y., 1952. P. 117.

очень точно выражены в библейском рассказе о сотворении мира. Бог создает мир и человека. Это соответствует простой заботе и утверждению существования. Но Бог идет дальше этого минимального требования: рассказ о каждом дне творения заканчивается словами: «И увидел Бог, что *это* хорошо» (Быт. 1: 25). Материнская любовь дает ребенку почувствовать: «Это хорошо, что ты родился» [1]; это прививает ребенку *любовь к жизни,* а не просто желание жить. Эту же мысль отражает другой библейский символ. Земля обетованная (а земля всегда символизирует мать) описывается как «истекающая млеком и медом» [2]. «Млеко» — символ первой стороны любви, состоящей в заботе и утверждении. «Мед» символизирует сладость жизни, любовь к ней и счастье жить. Большинство матерей способно давать «млеко», но лишь немногие дают и «мед». Чтобы суметь дать «мед», мать должна быть не только «хорошей матерью», но и счастливым человеком — а этого мало кто достигает. Трудно переоценить, насколько сильно это действует на ребенка. Любовь матери к жизни так же заразительна, как ее тревога. Та и другая установка оказывают глубокое воздействие на всю личность ребенка; и действительно, можно распознать среди детей — и среди взрослых — тех, кто получает только «млеко», и тех, кто получает «млеко» и «мед».

В отличие от братской и эротической любви, которая есть любовь равных, взаимоотношения между матерью и ребенком по самой своей природе являются отношениями неравенства, при которых один нуждается в помощи, а другой ее оказывает. И именно за это материнскую любовь, полную альтруизма и не знающую эгоизма, считают самым возвышенным родом любви и узы ее — самыми священными из всех эмоциональных уз. Однако истинным достижением материнской любви представляется не любовь матери к младенцу, а любовь ее к подрастающему ребенку. Современные матери в большинстве остаются любящими матерями, пока ребенок еще маленький и полностью от них зависит. В подавляющем большинстве женщины хотят ребенка, счастливы своим новорожденным и страстно желают заботиться о нем. И это несмотря на то, что они не «получают» от ребенка ничего взамен, кроме улыбки или выражения удовольствия на его лице. Такая установка личности коренится, по-видимому, в комплексе инстинктов, наличествующих как у самок животных, так и у женщин. Но какое бы место ни занимал этот инстинктивный фактор, существуют еще специфические психологические факторы, формирующие этот тип материнской любви. Один из таких факторов можно видеть в нарциссическом элементе материнской любви. Поскольку мать ощущает младенца как часть себя, ее любовь и безрассудная страсть может быть удовлетворением ее нарциссизма. Еще один мотив может лежать также в стремлении матери к власти или обладанию. Ребенок, беспомощный и полностью подчиненный ее власти, служит естественным средством удовлетворения для властной женщины или женщины с собственническими наклонностями.

Как ни распространены такие мотивы, все же они уступают в важности и всеобщности еще одному мотиву, который можно назвать потребностью преодоления (transcendence). Эта потребность преодоления — одна из самых основных человеческих потребностей; корни ее

---

[1] Эту же мысль выразил Герман Коген в своей книге «Religion der Vernunft aus den Quellen des Yudentums» («Религия разума по иудейским источникам»). Frankfurt am Main, 1929.

[2] См.: Исх. 13:5: «И когда введет тебя Господь... в землю... о которой клялся Он отцам твоим, что даст тебе землю, где течет молоко и мед...». — *Прим. перев.*

в том, что человек осознает себя, в том, что он не удовлетворен ролью сотворенного, в том, что он не может смириться с ролью игральной кости. Ему самому необходимо почувствовать себя творцом, преодолеть пассивную роль сотворенного. Есть много способов удовлетворять эту потребность; из них самый простой и естественный — материнская любовь и забота о своем создании. В своем младенце мать выходит за пределы собственной личности. Любовь к нему придает ее жизни особый смысл и значение. (Именно в невозможности для мужчины удовлетворить свою потребность преодоления, вынашивая ребенка, — причина стремления превзойти себя, создавая мысли и вещи.)

Но ребенок должен расти. Он должен выйти из утробы матери, оторваться от ее груди; постепенно он должен полностью от нее отделиться. Материнская любовь по самой своей сути есть забота о том, чтобы ребенок рос, а потому мать должна желать отделения ребенка. В этом главное отличие материнской любви от любви эротической. В эротической любви двое, которые существовали отдельно, становятся одним целым. В материнской любви двое, которые были, одно, отделяются друг от друга. Мать не только должна вытерпеть отделение ребенка, но должна сама этого хотеть и способствовать этому. И только на этой стадии материнская любовь становится настолько трудным делом, что требует отказа от эгоизма, способности отдать все, не желая ничего взамен, кроме счастья того, кого она любит. И именно на этой стадии многие матери не справляются с задачей материнской любви. Самовлюбленная, властная женщина, женщина-собственница с успехом может быть «любящей» матерью, лишь пока ребенок мал. И только самостоятельная женщина, любящая по-настоящему, женщина, которая больше радуется, отдавая, чем получая, может быть любящей матерью и тогда, когда ребенок отделяется от нее.

Материнская любовь к подрастающему ребенку, любовь, ничего не требующая взамен, есть, вероятно, самая труднодостижимая форма любви; в ней особенно просто обмануться благодаря той легкости, с которой матери удается любить своего малыша. И именно потому, что это так трудно, женщина может быть по-настоящему любящей матерью, только если она умеет любить; если она способна любить своего мужа, других детей, чужих людей, всякое человеческое существо. Женщина, неспособная на такую любовь, может быть нежной матерью, только пока ребенок мал, но она не может быть по-настоящему любящей матерью. А узнать это можно по тому, готова ли она с охотой перенести отделение от себя ребенка и даже после этого продолжать его любить.

в) Эротическая любовь

Братская любовь есть любовь равных; материнская любовь — любовь к беспомощному. Отличаясь одна от другой, эти две формы любви имеют между собой то общее, что они по самой своей природе не ограничены одним человеком. Если я люблю своего брата, я люблю всех своих братьев; если я люблю своего ребенка, я люблю всех своих детей; более того, я люблю всех детей вообще, всех, кто нуждается в моей помощи. В отличие от этих двух типов *эротическая любовь* есть страстное желание полного слияния, соединения с одним человеком. Это желание по самой своей природе исключительно, а не всеобще; и это, может быть, самая обманчивая форма любви.

Прежде всего, ее часто путают с похожим на взрыв переживанием «влюбления», «впадения» в любовь [1], с внезапным разрушеним барьеров, которые существовали до этого между двумя чужими людьми. Но, как мы отмечали выше, это переживание внезапного сближения по самой своей природе недолговечно. После того как мы близко узнаем чужого человека, нам не нужно больше преодолевать никаких барьеров и достигать внезапного сближения. Мы теперь знаем «любимого» человека так же хорошо, как себя, или, лучше сказать, знаем так же плохо. Если бы переживание нами другого человека было глубже, если бы можно было прочувствовать всю безбрежность его личности, этот другой человек никогда не стал бы так хорошо знакомым и чудо преодоления барьеров могло бы каждый день повторяться заново. Большинство людей быстро изучает и исчерпывает как себя самого, так и другого. Сближаются они прежде всего через половую связь. Поскольку они воспринимают разделение с другим человеком прежде всего как физическое разделение, то и физическое соединение для них означает преодоление этого разделения.

Помимо этого существуют и другие факторы, которые многие принимают за преодоление отчужденности. Поговорить о своей личной жизни, о своих надеждах и стремлениях, продемонстрировать свои детские черты, найти общие интересы в отношении к миру — все это принимается за преодоление отчужденности. За близость принимается даже открытое проявление злости и ненависти, полной неспособности сдерживаться. Этим можно объяснить извращенную привязанность друг к другу супругов, которые близки только в постели или тогда, когда дают выход взаимной ненависти и гневу. Но все эти виды близости с течением времени все более ослабевают. И поэтому человек ищет новой любви с другим человеком. И снова чужой человек становится «близким», снова сильно и возбуждающе радостно переживание влюбленности, и снова оно постепенно ослабевает и кончается стремлением к новой победе, к новой любви — и всегда остается иллюзия, что новая любовь будет не такова, как прежние. В большой мере эти иллюзии поддерживаются обманчивостью полового влечения.

Цель полового влечения — слияние, и это влечение порождается отнюдь не только физической потребностью в облегчении болезненного напряжения. Тревога, порождаемая одиночеством, желание побеждать или быть побежденным, тщеславие, желание принести вред и даже разрушить — все это так же может способствовать появлению полового влечения, как и любовь. Половое влечение, по-видимому, может сочетаться с любым сильным чувством и порождаться им. И любовь — всего лишь одно из таких чувств. Поскольку для большинства людей представление о половом влечении неотделимо от понятия любви, они легко приходят к ошибочному выводу, будто они любят друг друга; если они хотят друг друга физически. Любовь может порождать стремление к половому соединению, и в этом случае физическая близость лишена всякой жадности, желания победить или быть побежденным, но проникнута нежностью. Если стремление к половому соединению не порождается любовью, если эротическая любовь не является в то же время братской любовью, она никогда не приведет ни к какому союзу, кроме оргиастического, преходящего. Половое влечение создает на мгновение иллюзию соединения, однако без любви люди и «соединяясь» остаются такими же чужими, как прежде; иногда они из-за этого стыдятся друг

---

[1] См. сноску на с. 1 1 2 . — *Прим. перев.*

друга или даже ненавидят, потому что, когда иллюзия рассеивается, они ощущают себя еще более чужими. Нежность никоим образом не является, как считал Фрейд, сублимацией полового инстинкта; это прямой результат братской любви, и она присутствует как в физических, так и в нефизических формах любви.

Эротическая любовь исключительна, чего нельзя сказать о братской и материнской любви. Эта исключительность эротической любви заслуживает более подробного рассмотрения. Нередко исключительный характер эротической любви ошибочно истолковывают как привязанность к собственности. Часто можно встретить двух «любящих», которые не любят больше никого. В действительности их любовь есть не что иное, как самовлюбленность á deux [1]; это два человека, которые отождествляют себя друг с другом и решают проблему одиночества, расширяя единицу до пары. Им кажется, что они преодолели одиночество, но, отделенные от остальных людей, они остаются отделенными друг от друга и отчужденными от самих себя; их ощущение соединения иллюзорно. Эротическая любовь исключительна, но это любовь ко всему человечеству, ко всему живому в лице одного человека. Она исключительна лишь в том смысле, что я могу слиться полностью и страстно только с одним человеком. Эротическая любовь исключает любовь к другим только в смысле эротического слияния, полной отдачи во всех сторонах жизни, — но не в смысле братской любви.

Для эротической любви — если это любовь — необходима одна предпосылка, а именно: я должен любить всем своим существом и переживать другого человека во всей глубине его существа. По сути, все человеческие существа тождественны. Мы все — часть Одного; мы все суть Одно. Если это так, то должно быть безразлично, кого любить. Любовь должна была бы быть, в сущности, актом воли, решением полностью посвятить мою жизнь жизни другого человека. И в самом деле, эта мысль служит обоснованием идеи нерасторжимости брака; она же лежит в основе многих традиционных форм брака, при которых жених и невеста никогда не выбирают друг друга, будучи уже друг для друга избраны, — и все же ожидается, что они будут друг друга любить. В современной западной культуре эта мысль целиком и полностью отвергается. Здесь считают, что любовь — это всплеск эмоций, состояние, когда человек внезапно охвачен чувством, которому невозможно противостоять. Замечают только особенности двух данных людей, а не то, что каждый мужчина — часть Адама и каждая женщина — часть Евы. Игнорируется такой важный фактор эротической любви, как воля. Любить кого-то — это не просто сильное чувство: это решение, это суждение, это обет. Если бы любовь была только чувством, незачем было бы обещать любить друг друга вечно. Чувство приходит и может уйти. Как я могу полагать, что оно будет вечным, если мои действия не основаны на сознательном решении?

Встав на эту точку зрения, можно прийти к выводу, что любовь — это исключительно акт воли и обет и что поэтому не имеет принципиального значения, кто эти двое. Будет ли их брак устроен кем-то другим или это будет их собственный выбор — поскольку брак заключен, акт воли обеспечит продолжение их любви. При такой точке зрения не учитывается противоречивый характер человеческой природы и эротической любви. Мы все — Одно, и тем не менее каждый из нас — неповторимая, уникальная сущность. Это противоречие повторяется

[1] — вдвоем (*фр.*).

в наших взаимоотношениях с другими людьми. Поскольку мы все — одно, мы можем любить всех одинаково — братской любовью. Но, поскольку мы все-таки разные, эротическая любовь требует чего-то индивидуального, в высшей степени личностного, существующего только между конкретными людьми, а не между всеми.

Обе точки зрения: та, по которой эротическая любовь есть строго индивидуальная привязанность, неповторимая, присущая только двум конкретным людям, и другая, по которой эротическая любовь есть всего лишь акт воли, — обе они верны; или, скорее, ни одна из них не верна. Поэтому одинаково ошибочно думать, что неудавшиеся взаимоотношения можно легко разорвать и что эти взаимоотношения не должны прерываться ни при каких обстоятельствах.

г) Любовь к себе [1]

Хотя никто не возражает против применения понятия любви к различным объектам, широко распространено мнение, что, в то время как любить других — добродетель, любить себя — грех. Предполагается, что чем больше я люблю себя, тем меньше я люблю других, что любовь к себе — то же самое, что «эгоизм». Эта точка зрения имеет в западном мышлении глубокие корни. Кальвин считает любовь к себе «чумой» [2]. Фрейд описывает любовь к себе с точки зрения психиатрии, и тем не менее смысл его суждения тот же, что и у Кальвина. Для него любовь к себе — это то же, что нарциссизм, либидо, направленное на самого себя. Нарциссизм — это самая ранняя стадия человеческого развития, и человек, вернувшийся к этой стадии, позже не способен любить; крайняя степень этого явления — уже душевная болезнь. Фрейд считает, что любовь — проявление либидо; либидо, направленное на других, есть любовь; либидо, направленное на себя, есть себялюбие. Таким образом, любовь и себялюбие — взаимоисключающие понятия в том смысле, что чем сильнее одно, тем слабее другое. Если любить себя — плохо, значит, не быть эгоистом хорошо.

В связи с этим возникает ряд вопросов. Подтверждается ли тезис о фундаментальном противоречии между любовью к себе и любовью к другим психологическими наблюдениями? Есть ли любовь к себе то же самое явление, что и эгоизм, или это противоположные явления? Далее, действительно, ли эгоизм современного человека представляет собой заботу о самом себе как о личности со всеми возможностями ее интеллекта, эмоций и ощущений? Не стал ли этот человек придатком своей социально-экономической роли? Тождествен ли его эгоизм с любовью к себе или, напротив, обусловлен как раз ее отсутствием?

---

[1] Пауль Тиллих в рецензии на мою книгу «Здоровое общество» (Pastoral Psychology. 1955, сент.) предложил заменить термин «любовь к себе» (self-love), как двусмысленный, на «естественное самоутверждение» (self-affirmation) или «парадоксальное самоприятие» (paradoxical self-acceptance). Признавая определенные преимущества этого предложения, я все же не могу с ним согласиться. В термине «любовь к себе» элемент противоречивости любви к себе виден яснее. Здесь выражено, что любовь — одна и та же установка по отношению ко всем объектам, включая меня самого. Не следует также забывать, что термин «любовь к себе» в том смысле, в котором он здесь употребляется, имеет свою историю. В Библии говорится о «Любви к себе», когда предписывается возлюбить ближнего, как самого себя. В этом же смысле говорит о любви Мейстер Экхарт.

[2] John Calvin's Institutions of the Christian Religion (*Кальвин Жан.* Наставление в христианской вере), translated by John Allen. Presbyterian Board of Christian Education. Philadelphia, 1928. Vol. 4. Ch. 7. P. 622.

Прежде чем приступить к обсуждению психологического аспекта эгоизма и любви к себе, следует подчеркнуть, что представление, согласно которому понятия «любовь к другим» и «любовь к себе» исключают друг друга, несостоятельно. Если любить своего ближнего как человека — добродетель, то и любить себя самого тоже должно быть добродетелью, а не пороком, поскольку я тоже человек. Невозможно такое понятие человека, которое не включало бы меня самого. Всякая доктрина, требующая такого исключения, оказывается внутренне противоречивой. В библейском изречении «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» подразумевается, что уважение к своей собственной цельности и неповторимости, любовь и понимание себя самого неотделимы от уважения, любви и понимания другого человека. Любовь к самому себе неразрывно связана с любовью ко всякому другому существу.

Мы подошли теперь к основным психологическим предпосылкам, определяющим наши выводы. В общих чертах эти предпосылки сводятся к следующему: не только другие, но и мы сами являемся «объектом» наших чувств и установок; наши отношения к другим и к самим себе не только не противоречат друг другу, но по самой сути своей *связаны.* Для рассматриваемой проблемы это означает, что любовь к другим И любовь к себе отнюдь не исключают друг друга. Напротив, любовь к самим себе обнаруживается у всех тех, кто способен любить других. *Любовь в принципе неделима, поскольку это касается связи между «объектами» любви и личностью любящего.* Истинная любовь есть проявление плодотворного начала; она предполагает заботу, уважение, ответственность и знание. Это не «аффект», в том смысле, что человек подвергается воздействию со стороны кого-то другого [1], — это активное желание развития и счастья для любимого человека, стремление, основанное на имеющейся у человека способности любить.

В любви к конкретному человеку реализуется и сосредоточивается сила любви, способность любить. Главное, утверждающее начало, содержащееся в любви, направлено на любимого человека как на воплощение качеств, заложенных в человеческой природе. Любовь к одному человеку предполагает любовь к человеку как таковому. То своего рода «разделение труда», как называет это Вильям Джеймс *, когда человек любит членов своей семьи, но не испытывает никаких чувств к «посторонним», — признак принципиальной неспособности любить. Любовь к людям — не абстракция, не отвлеченное чувство, которое, как часто думают, следует за любовью к конкретному человеку, но предпосылка последней, хотя в процессе эволюции она развилась из любви к конкретным индивидуумам.

Отсюда следует, что мое собственное «Я» должно быть таким же объектом моей любви, как и другой человек. *Утверждение своей собственной жизни, своего счастья, развития, свободы основано на способности любить,* то есть на заботе, уважении, ответственности и знании. Если индивид способен на плодотворную любовь, он любит также и себя; если он способен любить *только* других, он не способен любить вообще.

Если допустить, что любовь к себе и любовь к другим в принципе взаимосвязаны, как тогда объяснить эгоизм, который, без сомнения, исключает всякую подлинную заинтересованность в других? *Эгоист* интересуется только собой, хочет, чтобы все было только для него, испытывает наслаждение, только получая, но не отдавая. Он воспринимает внешний мир только с точки зрения того, что он может из него

---

[1] Англ. affect означает и «аффект» и «воздействие». — *Прим. перев.*

извлечь, его не интересуют потребности других, он не уважает их достоинство и целостность. Он ничего не замечает, кроме себя; он судит обо всех и обо всем с точки зрения полезности для себя; он в принципе не способен любить. Разве это не доказательство того, что заинтересованность в других и заинтересованность в себе неизбежно исключают друг друга? Это было бы так, если бы эгоизм был равнозначен любви к себе. Но это допущение в корне неверно; в интересующих нас вопросах оно привело ко многим ошибочным выводам. *Эгоизм и любовь к себе отнюдь не равнозначны; более того — они противоположны.* Эгоист любит себя скорее слишком мало, чем слишком много; в действительности он себя ненавидит. Этот недостаток заинтересованности в себе самом и заботы о себе, который есть лишь одно из проявлений неплодотворности личности, опустошает и фрустрирует его. Он неизбежно несчастен и лихорадочно стремится урвать от жизни те блага, доступ к которым сам себе закрывает. Кажется, что он заботится о себе слишком много, но на самом деле он всего лишь делает неудачные попытки восполнить недостаток заботы о своем подлинном «Я». Фрейд считает, что эгоист склонен к нарциссизму; он как бы отобрал у других свою любовь и направил ее всю на свою собственную личность. Верно, что эгоист не способен любить других, но он не способен также любить и себя.

Разобраться в сущности эгоизма будет легче, если сравнить его с чрезмерным беспокойством за других, проявляющимся, скажем, у не в меру заботливой матери. На сознательном уровне она твердо уверена, что чрезвычайно заинтересована в своем ребенке, на самом же деле она испытывает к объекту своей озабоченности глубоко подавленную враждебность. Она озабочена сверх меры не потому, что слишком любит ребенка, а потому, что не любит его вовсе и вынуждена это компенсировать.

Эта теория природы эгоизма подтверждается опытом психоаналитической работы с невротическим «альтруизмом», представляющим собой симптом невроза, нередко наблюдающийся у людей, которые страдают не от этого симптома, а от других, связанных с ним, таких, как депрессия, усталость, неработоспособность, неудача в любви и т. д. Мало того, что «альтруизм» не ощущается как симптом, часто он является компенсирующей чертой характера, которой такие люди гордятся. Такой «альтруист» «ничего не хочет для себя», он «живет только для других», он гордится тем, что не придает значения своей особе. И он бывает озадачен, обнаружив, что, несмотря на свой альтруизм, он несчастен и что он несостоятелен в отношениях с самыми близкими людьми. Анализ показывает, что его альтруизм является не чем-то отдельным от его симптомов, а одним из них, и часто, в сущности, самым важным; что его способность любить и радоваться чему бы то ни было парализована; что он преисполнен враждебности к жизни и что за фасадом альтруизма скрывается неуловимая, но от этого не менее сильная сконцентрированность вокруг самого себя. Такого человека можно вылечить лишь при условии, что и его альтруизм будет рассматриваться как симптом наряду с другими, и тогда можно помочь ему избавиться от неплодотворности, которая лежит в основе как его альтруизма, *так и* других его несчастий.

Природа альтруизма проявляется особенно ясно в его воздействии на других; чаще всего встречающаяся в нашей культуре форма воздействия — это воздействие «альтруистической» матери на детей. Она думает, что благодаря ее альтруизму дети как раз и узнают, что значит быть любимыми, и сами, в свою очередь, научатся любить. Но воздействие, которое оказывает ее альтруизм, отнюдь не отвечает ее ожиданиям. Ее дети не похожи на счастливцев, убежденных, что их любят; они бес-

покойны, находятся в постоянном напряжении, боятся неодобрения матери и тревожатся, как бы не обмануть ее ожиданий. Обычно на детей действует скрытая враждебность матери к жизни, которую они скорее чувствуют, нежели осознают, и постепенно они сами проникаются духом этой враждебности. В конечном счете влияние «альтруистичной» матери не слишком отличается от влияния эгоистичной; в действительности оно часто даже хуже, потому что альтруизм матери не позволяет детям относиться к ней критически. Они вынуждены стараться не разочаровать ее; под маской добродетели их учат ненавидеть жизнь. Если нам удастся наблюдать влияние матери, которая по-настоящему любит себя, то мы увидим, что нет более верного способа дать детям почувствовать, что такое любовь, радость и счастье, чем любовь такой матери.

Нельзя лучше обобщить эти рассуждения о любви к себе, чем обратившись к словам Мейстера Экхарта: «Если ты любишь себя, ты любишь всякого другого так же, как себя. Пока ты любишь другого меньше, чем себя, тебе не удастся любить себя по-настоящему; но если ты любишь всех равно, и себя тоже, то ты будешь любить их как одного, и этот один есть и Бог, и человек. Итак, велик и праведен тот, кто, любя себя, любит также и всех других» [1].

д) Любовь к Богу

Мы уже говорили выше, что наша потребность любить основывается на переживании отчужденности и вытекающей из него потребности преодолеть тревогу и отчужденность в соединении. Религиозная форма любви — то, что называется любовью к Богу, — в психологическом смысле ничем не отличается от других ее форм. Она также возникает из потребности преодолеть отчужденность и достичь соединения. В действительности любовь к Богу не менее многогранна и не менее разнообразна, чем любовь к человеку. В ней можно выделить примерно те же разновидности.

Во всех теистических религиях — как политеистических, так и монотеистических — Бог представляет собой наивысшую ценность, самое желанное благо. Поэтому конкретное понимание Бога зависит от того, в чем состоит для человека самое желанное благо. Таким образом, чтобы понять концепцию Бога, нужно проанализировать структуру личности верующего.

Развитие человечества (насколько мы об этом знаем) можно охарактеризовать как выход человека из глубин матери-природы, освобождение от уз крови и земли. На заре своей истории человек, будучи уже отторгнут от природы, с которой он первоначально был в. единстве, тем не менее все еще верен этим первичным узам. Он обретает уверенность, возвращаясь назад и держась за эти узы. Он все еще ощущает себя тождественным с миром животных и растений и старается соединиться с ним, оставаясь одним целым с миром природы. Многие первобытные религии носят отпечаток этой стадии развития. Животное превращается в тотем; во время самых торжественных событий и на войне надевают маски животных; животному поклоняются, как Богу. На более поздней стадии развития, когда умения человека достигают уровня ремесла и художественного творчества, когда человек перестает полностью зависеть от природы, от ее даров — найденного плода, убитого животного, — человек делает богом изделие собственных рук.

[1] Пер. с англ.

Это стадия поклонения идолам, сделанным из глины, серебра или золота. Человек переносит свои силы и свое мастерство на созданные им вещи и тем самым в отчужденной форме поклоняется своему могуществу и своей собственности. На еще более поздней стадии он придает богам человеческий образ. Это могло произойти, по-видимому, только тогда, когда он более четко осознал себя и обнаружил, что человек — высшая и достойнейшая «вещь» в мире. На этой стадии — на стадии поклонения антропоморфным богам — развитие происходит в двух измерениях. Одно из них отвечает мужской или женской природе богов, другое — достигнутой человеком степени зрелости, которая определяет природу богов и природу любви к ним.

Остановимся сначала на развитии религий от «материнских» к «отцовским». После фундаментальных исследований, выполненных в середине XIX в. Бахофеном и Морганом * — хотя их выводы, как правило, отвергались академическими кругами, — не остается сомнений в том, что патриархальному периоду в развитии религий, по крайней мере во многих культурах, предшествовал матриархальный. На матриархальной стадии мать — наивысшее существо. Она и богиня, и властительница как в семье, так и в обществе. Чтобы разобраться в сущности матриархальной религии, необходимо лишь помнить о том, что было сказано выше о сущности материнской любви. Материнская любовь безусловна, она всему покровительствует, все укрывает собой; поскольку она безусловна, ею нельзя управлять, ее нельзя завоевать. Когда она есть, тот, кого любят, испытывает блаженство, а когда ее нет, он испытывает чувство опустошенности, глубокого отчаяния. Поскольку мать любит своих детей за то, что они ее дети, а не за то, что они «хорошие», послушные, исполняют ее желания и распоряжения, материнская любовь основана на равенстве. Все люди равны, потому что они все — дети одной матери, потому что они все — дети матери-Земли.

Следующая стадия эволюции человечества — период патриархата. Это единственная подробно изученная стадия, знания о которой получены непосредственно, а не путем умозаключений и реконструкции. В этот период мать лишается своего верховного положения, и Верховным Существом, как в религии, так и в обществе, становится отец. По самой своей природе отцовская любовь выдвигает требования, устанавливает принципы и законы, и любовь отца к сыну зависит от послушания последнего в выполнении этих требований. Отец больше всех любит того сына, который больше всего на него похож, самого послушного, самого подходящего для того, чтобы стать продолжателем его дела, наследником его собственности. (Вместе с развитием патриархального общества развивается и частная собственность.) Вследствие этого структура патриархального общества иерархична; равенство братьев уступает дорогу соперничеству и раздорам. Когда мы Думаем об индийской, египетской или греческой культуре или об иудео-христианской или мусульманской религии, мы оказываемся в сердце патриархального мира с его мужскими божествами, над которыми властвует один верховный бог, или же все боги устранены, за исключением Единого Бога. Однако, поскольку потребность в материнской любви в человеческом сердце нельзя искоренить, неудивительно, что образ любящей матери никогда полностью не исключается из пантеона. В иудейскую религию материнские стороны Бога проникают прежде всего через различные мистические течения. В католицизме Мать символизируется Церковью и Святой Девой. И даже в протестантизме фигура матери не искореняется полностью, хотя и остается в тени. Лютер провозгласил основной принцип:

никакими своими *действиями* человек не может заслужить любовь Бога. Любовь Бога есть Милость; религиозная установка требует верить в эту Милость, быть ничтожным и беспомощным; в противоположность католической доктрине, никакие добрые дела не тронут Бога и не заставят его любить нас. Нетрудно понять, что католическая доктрина о добрых делах является частью патриархальной картины; я могу заслужить любовь отца, слушаясь его, выполняя его требования. Лютеранская доктрина, несмотря на свой ярко выраженный патриархальный характер, в то же время несет в себе скрытые матриархальные элементы. Материнскую любовь нельзя заслужить; она либо есть, либо ее нет; все, что я могу сделать, — это верить (как говорит псалмопевец: «Но ты извел меня из чрева, вложил в меня упование у грудей матери моей» (Пс. 21: 10) и превратиться в беспомощное, слабое дитя. Но особенность веры Лютера состоит в том, что образ матери устраняется из явной картины и заменяется образом отца; вместо уверенности в материнской любви преобладающей чертой этой картины становится глубокое сомнение и безнадежная мечта о безусловной любви *отца*.

Мне необходимо было выяснить различия между матриархальными и патриархальными элементами религии, чтобы показать, что характер любви к Богу в значительной степени зависит от соотношения в религии матриархальной и патриархальной сторон. Патриархальная сторона побуждает меня любить Бога как отца; я считаю, что он справедлив и строг, что он наказывает и награждает и что со временем он изберет меня своим любимым сыном, как Бог избрал Авраама-Израиля, как Исаак избрал Иакова, как Бог избирает свой народ. Под влиянием матриархальной стороны в религии я люблю Бога как мать, согревающую все своим теплом. Я верю в ее любовь, в то, что, даже если я беден и слаб, даже если я грешен, она будет любить меня, она не предпочтет мне никого из своих детей; что бы со мной ни случилось, она выручит и спасет меня, она меня простит. Надо ли говорить, что моя любовь к Богу и любовь Бога ко мне неразделимы. Если Бог — отец, то я люблю его как отца, и он любит меня как сына. Если Бог — мать, этим определяется и ее, и моя любовь.

Однако различие между материнскими и отцовскими аспектами любви к Богу определяет природу этой любви лишь с одной стороны; другим определяющим фактором является степень зрелости, достигнутая индивидом как в его понимании Бога, так и в его любви к Богу.

С тех пор как человечество в ходе эволюции перешло от структуры общества, сосредоточенной вокруг матери, к структуре, где в центре — отец, развитие все более зрелой любви прослеживается главным образом в патриархальных религиях [1]. В начале этого развития мы видим деспотичного, ревнивого Бога, который считает созданного им человека своей собственностью и имеет право делать с ним все, что ему будет угодно. На этой стадии развития религии Бог изгоняет человека из рая за то, что тот вкусил от древа познания и поэтому мог бы сам стать Богом; в этот период Бог решает уничтожить род человеческий, наслав на него потоп, потому что никто из людей не смог ему угодить, кроме его любимого сына Ноя *; в этот период Бог требует от Авраама * убить своего единственного, любимого сына Исаака, чтобы доказать этим актом беспредельного послушания свою любовь к Богу.

[1] Это справедливо прежде всего для монотеистических религий Запада. В индийских религиях фигура матери сохраняет довольно сильное влияние — примером может служить богиня Кали; в буддизме и даосизме понятие Бога — или Богини — не имело существенного значения, если не устранялось вообще.

Но одновременно начинается новый период; Бог заключает завет с Ноем, в котором он обещает больше никогда не уничтожать род человеческий, завет, которым он себя связывает. Он связан не только своим обещанием, он связан еще и своим собственным принципом справедливости и поэтому вынужден уступить просьбе Авраама пощадить Содом, если там найдется хотя бы десять праведников. Но развитие идет дальше простого превращения Бога из деспотичного вождя племени в любящего отца, в отца, который связан им же самим установленными принципами; развитие идет в направлении превращения Бога из отца в символ его принципов — справедливости, истины и любви. Бог — *это и есть* истина, Бог — *это и есть* справедливость. В этом развитии Бог перестает быть личностью, человеком, отцом; он становится символом единого первоначала, стоящего за всем многообразием явлений, воображаемым символом цветка, произрастающего из духовного семени внутри человека. У Бога не может быть имени. Имя всегда обозначает вещь или нечто конечное. Как может Бог иметь имя, если он не человек и не вещь?

Наиболее яркий пример такой эволюции дает библейский рассказ о явлении Бога Моисею. Когда Моисей говорит ему, что евреи не поверят, что Бог послал его, пока он не назовет им имени Бога (как могли бы идолопоклонники постичь безымянного Бога, когда сама сущность идола состоит в том, что у него есть имя?), Бог делает уступку. Он говорит Моисею, что его имя — «Я становлюсь тем, чем я становлюсь» (Исх. 3: 14) [1]. Это «становлюсь» означает, что Бог не является «существом», не является личностью. Наиболее адекватный перевод этой фразы был бы такой: скажи им, что «мое имя безымянно». Запрещения создавать какие бы то ни было изображения Бога, произносить его имя всуе, а со временем и вообще произносить его имя служат той же самой цели — освободить человека от мысли, что Бог есть отец, что он — личность. В последующем развитии теологии эта мысль находит продолжение в том принципе, что Богу нельзя даже приписать никаких положительных атрибутов. Сказать о Боге, что он мудр, силен, добр, снова означало бы, что он — личность; самое большее, что я могу, — это сказать, чем Бог не является, найти отрицательные атрибуты: установить, что он не имеет границ, не недобр, не несправедлив. Чем больше я знаю о том, какими качествами Бог не обладает, тем больше я познаю Бога [2].

Последовательное развитие идеи монотеизма может привести лишь к одному выводу: не упоминать имени Бога вообще, не говорить о Боге. Тогда Бог становится таким, каким он потенциально является в монотеистической теологии: безымянным, единственным, невыразимым, соотносящимся с единством, лежащим в основе универсума, основой всего сущего; Бог становится истиной, любовью, справедливостью. Бог — это я, поскольку я человек.

Совершенно очевидно, что именно этим развитием от антропоморфического принципа к монотеистическому определяются все различия

---

[1] В английском тексте автора: I am becoming that which i am becoming. По-видимому, это перевод с немецкого: Ich werde sein der Ich sein werde. Другой возможный перевод: «Я сущий, который есть» (ср. в русском синодальном переводе: «Я есмь Сущий»; в английском каноническом тексте: I am that I am). В древнееврейском оригинале употреблена редко встречающаяся форма будущего времени глагола «быть», которую разные комментаторы толкуют по-разному. — *Прим. перев.*

[2] Ср. концепцию отрицательных атрибутов у Маймонида в «Путеводителе Блуждающих».

в природе любви к Богу. Бога Авраама можно любить или бояться как отца, в котором берет верх то гнев, то снисходительность. Поскольку Бог — отец, я — ребенок. Я еще не полностью вырос из аутистического стремления к всеведению и всемогуществу. У меня еще недостает объективности, чтобы осознать ограниченность моих человеческих возможностей, мое невежество, мою беспомощность. Я все еще требую, как ребенок, чтобы у меня был отец, который выручает меня, который смотрит за мной, который наказывает меня; отец, который любит меня, когда я послушен, которому приятны мои восхваления, которого сердит мое непослушание. Совершенно очевидно, что большинство людей так и не поднялось в развитии своей личности выше этого детского уровня, и поэтому для большинства вера в Бога — это вера в отца, который поможет, то есть детская иллюзия. Несмотря на то что некоторые великие учители человечества — и вслед за ними небольшая часть людей — смогли подняться выше этой концепции, она все еще остается преобладающей формой религии.

Поскольку это так, фрейдовская критика идеи Бога [1] вполне справедлива. Однако его ошибка состояла в том, что он не принял во внимание другой аспект монотеистической религии, который как раз и образует ее подлинное ядро; логика этого аспекта неизбежно ведет к отрицанию такой концепции Бога. По-настоящему религиозный человек, если он следует основополагающей идее монотеизма, не просит ничего в своих молитвах, ничего не ждет от Бога; он любит Бога не так, как ребенок любит отца или мать; чувствуя свою ограниченность в той степени, в какой он знает, что он ничего не знает о Боге, он покорился. Бог становится для него символом, в котором человек на более ранней стадии своего развития выразил все то, к чему он стремится: свой духовный мир, любовь, истину и справедливость. Он верит в принципы, которые представляет «Бог»; его мысли — истина, его жизнь — любовь и справедливость, он считает, что его жизнь имеет ценность лишь постольку, поскольку она предоставляет ему возможность найти как можно более полное применение своим человеческим силам; это единственная значимая реальность, единственный предмет «наивысшей заботы»; и со временем он перестает говорить о Боге и даже упоминать его имя. «Любить Бога», если бы он употребил это выражение, означало бы тогда стремиться к полному развитию способности любить, стремиться к осуществлению того, чем является для него «Бог».

С этой точки зрения логическим следствием теистического мышления должно быть отрицание всякой «тео-логии», всякого «знания о Боге». Однако остается еще различие между таким радикальным не-теологическим воззрением и не-теистической системой, которую можно найти, например, в раннем буддизме или в даосизме.

Во всех теистических системах — даже в мистических, обходящихся без теологии, — предполагается реальное существование духовной сферы, которая выходит за пределы человека, придает значение и ценность его духовным силам и его страстному стремлению к спасению и внутреннему возрождению. В не-теистических системах не существует духовной сферы, лежащей вне человека или выходящей за его пределы. Мир любви, разума и справедливости реально существует лишь потому и постольку, поскольку человек способен развивать в себе эти силы. С этой точки зрения жизнь не имеет иного смысла, чем тот, который человек сам ей придает; человек бесконечно одинок, если только он не помогает другому.

---

[1] См.: *Фрейд З.* Будущность одной иллюзии. М.—Л., 1930. — *Прим. перен.*

Говоря о любви к Богу, я хочу подчеркнуть, что я сам не придерживаюсь теистической концепции, что для меня понятие Бога представляет собой исторически обусловленное понятие, в котором человек в данный исторический период выразил переживание своих наивысших возможностей, свое страстное стремление к истине и к единению. Но вместе с тем я считаю, что следствия строгого монотеизма и не-теистическая наивысшая забота о духовной реальности хотя и различны, но не противоречат друг другу.

Здесь мы, однако, сталкиваемся с другим измерением любви к Богу, которое необходимо обсудить, чтобы понять эту проблему во всей ее сложности. Я имею в виду фундаментальное различие религиозных установок на Востоке (Китай и Индия) и на Западе; это различие можно выразить в логических терминах. Со времен Аристотеля западный мир следует логическим принципам его философии. Эта логика основана на законе тождества, который гласит, что А равно А, законе противоречия (А не есть не-А) и законе исключенного третьего (возможно только А и не-А, третьего не дано). Следующее место у Аристотеля содержит очень ясное изложение его взглядов: «...невозможно, чтобы одно и то же в одно и то же время было и не было присуще одному и тому же в одном и том же отношении (и все другое, что мы могли бы еще уточнить, пусть будет уточнено во избежание словесных затруднений), — это, конечно, самое достоверное из всех начал...» [1]

Эта аксиома Аристотелевой логики настолько глубоко проникла в наш образ мыслей, что она воспринимается как совершенно «естественная» и очевидная, в то время как утверждение о том, что X равно и А, и не-А, представляется бессмысленным. (Разумеется, в данном утверждении имеется в виду предмет X в данный момент времени, а не X теперь и X некоторое время спустя, и не какая-то сторона X в противоположность другой его стороне.)

Аристотелевой логике противоположна так называемая *парадоксальная логика;* в ней считается, что А и не-А не исключают друг друга как предикаты данного X. Парадоксальная логика преобладала в китайском и индийском мышлении, в философии Гераклита, а потом, под именем диалектики, стала философией Гегеля и Маркса. Основной принцип парадоксальной логики ясно выражен у Лаоцзы: «Великая прямота кажется непрямой» (Книга XIV) [2] и у Чжуан-цзы: «Я — это также не-Я, не-Я — это также Я» [3]. Эти формулировки парадоксальной логики положительны: *это так и не так.* Другая формулировка отрицательная — *это ни так, ни не так.* Формулировки первого типа мы находим в даосизме *, у Гераклита и позднее в гегелевской диалектике; формулировки второго типа широко распространены в индийской философии.

Хотя более подробная характеристика различий между логикой Аристотеля и парадоксальной логикой выходит за рамки этой книги, я все же приведу несколько примеров, чтобы сделать принцип различия более понятным. Наиболее раннее выражение парадоксальной логики в западной мысли мы видим в философии Гераклита. Он считает, что в основе всякого существования лежит борьба противоположностей. «Они не понимают, — говорит он, — как расходящееся само собой согласуется; возвращающаяся к себе гармония, как у лука и лиры». Или еще яснее: «В

---

[1] *Аристотель.* Соч. Т. 1. С. 125.

[2] *Лао Си.* Тао-те-кинг. или Писание о нравственности. Под ред. Л. Н. Толстого. М., 1913. С. 28.

[3] Атеисты, материалисты и диалектики Древнего Китая. М., 1967. С. 141.

одну и ту же реку мы входим и не входим, существуем и не существуем»[1]. Или: «Одно и то же в нас — живое и мертвое, бодрствующее и спящее, молодое и старое»[2].

В философии Лаоцзы эта же мысль выражена в более поэтической форме. Характерным примером даосистского мышления может служить следующее утверждение: «Тяжелое лежит в основании легкого; тишина господствует над движением». Или: «Никто не вызывает Тао *, но оно присутствует везде; нам кажется, что оно ничего не делает, но на самом деле оно действует лучше всех». Или: «Я говорю, что очень легко приобрести знания и делать благие дела. Между тем никто на земле не знает этого и не делает благих дел». В даосизме, как и в индийском и сократовском мышлении, наивысшая ступень, которой может достигнуть мысль, состоит в том, чтобы узнать, что мы ничего не знаем. «Кто, зная много, держит себя как незнающий, тот нравственный муж; кто, не зная ничего, держит себя как знающий много, тот болен». Невозможность дать Богу имя — лишь следствие этой философии. Наивысшую действительность, наивысшее Единственное невозможно отобразить в словах или в мыслях. Как говорит об этом Лаоцзы: «Тао, которое должно быть действительным, не есть обыкновенное Тао. Имя, которое должно быть действительным, не есть обыкновенное имя»[3]. Или иначе: «Предмет, на который мы смотрим и не видим, называется «бесцветным», звук, который слушаем и не с л ы ш и м, — «беззвучным»; предмет, который мы хватаем и не можем у х в а т и т ь, — «мельчайшим». Эти три. предмета неисследимы; поэтому, когда они смешаются между собой, то соединятся в «Одно». Или еще одна формулировка той же мысли: «Знающий много — молчалив, а говорящий много не знает ничего»[4].

Философия брахманизма * имеет своим предметом взаимоотношения между многообразием (явлений) и единством (Брахманом). Но ни индийскую, ни китайскую парадоксальную философию не следует смешивать с *дуалистической* точкой зрения. Гармония (единство) состоит в противоречивости той позиции, исходя из которой она построена. «Брахманистское мышление изначально вращалось вокруг парадокса одновременно существующих антагонистических начал и в то же время вокруг тождества явных сил и форм мира явлений». Наивысшая сила во Вселенной, так же как и в человеке, выходит за пределы сферы понятий и сферы чувств. Поэтому она «не есть ни то, ни это». «О д н а к о, — как отмечает Ц и м м е р, — между «реальным» и «нереальным» в таком строго недуалистическом понимании нет антагонизма»[5]. В своих поисках единства, стоящего за многообразием, брахманистские мыслители пришли к выводу, что воспринимаемые нами противоположности отражают не природу вещей, а природу воспринимающего разума. Чтобы постичь истинную действительность, наша мысль должна выйти за пределы самой себя. Противоположность сама по себе есть категория человеческого мышления, а не элемент действительности. В Ригведе * этот принцип выражен так: «Я — это два начала: жизненная сила и жизненная материя, соединенные вместе». Последнее следствие той идеи, что мысль может воспринимать только в противоречиях, получило еще более решительное выражение в философии веданты *, которая утверждает, что мысль со всей ее способностью к тонкому различению есть «лишь более

---

[1] Материалисты Древней Греции. М., 1955. С. 45.
[2] Там же. С. 49.
[3] *Лао Си.* Тао-те-кинг, или Писание о нравственности. С. 5, 17, 41, 42.
[4] Там же. С. 11, 33.
[5] *Zimmer H. R.* Philosophies of India (Философские учения Индии). N. Y., 1951.

туманный горизонт незнания; в действительности это самый неуловимый из всех обманов майи» [1].

Заслуживает внимания отношение парадоксальной логики к понятию Бога. Поскольку Бог представляет наивысшую действительность и поскольку человеческий разум воспринимает действительность в противоречиях, о Боге нельзя сказать ничего положительного. В веданте * понятие о всеведущем и всемогущем Боге считается наивысшей формой незнания [2]. Здесь прослеживается связь с безымянным Дао, с безымянным именем Бога, явившегося Моисею, с «абсолютным Ничто» Мейстера Экхарта. Человек может познать лишь отрицание и никогда не может познать наивысшую реальность. Как говорит Мейстер Экхарт: «Между тем человек не может знать, что есть Бог, даже несмотря на то, что он знает, что не есть Бог... И разум, довольствуясь этим незнанием, взывает все же к наивысшему благу». Для Мейстера Экхарта «Божественное Единство есть отрицание отрицаний, отказ от отказов... Все сотворенное содержит отрицание: каждый отрицает, что он другой» [3]. Именно отсюда следует далее, что Бог становится для Мейстера Экхарта «абсолютным Ничто», так же как для каббалы наивысшая реальность становится «Эн Соф», Бесконечным единством [4].

Я говорил о разнице между логикой Аристотеля и парадоксальной логикой, чтобы подвести читателя к пониманию существенного различия между двумя концепциями любви к Богу. Учители парадоксальной логики утверждают, что человек может воспринимать действительность лишь в противоречиях и никогда не может постичь *мыслью* наивысшую реальность и единство, Самое Сущность. Это приводит к тому, что человек не стремится как к конечной цели найти ответ *в мысли.* Мысль способна познать лишь то, что она не может найти окончательного ответа. Мир мысли остается в тисках парадокса. Единственный способ познать мир до конца — не в мысли, а в действии, в переживании единства. Таким образом, парадоксальная логика приводит к выводу, что любовь к Богу есть не познание Бога в мысли и не мысль о любви к нему, но действие — переживание единства с Богом.

В результате особое значение приобретает правильный образ жизни. Вся жизнь, всякий значительный или незначительный поступок посвящены познанию Бога, но познанию не в правильной мысли, а в правильном действии. Это ясно видно в восточных религиях. В брахманизме, так же как и в буддизме и даосизме, конечной целью религии является не правильная вера, а правильное действие. То же самое подчеркивается и в иудейской религии. В иудейской традиции едва ли можно найти случаи раскола на почве веры. (Единственным существенным исключением были разногласия между фарисеями и саддукеями; но их подоплекой был, в сущности, антагонизм двух противостоящих друг другу общественных классов.) Главную роль в иудейской религии (особенно с начала нашей эры) играл правильный образ жизни — Галаха (это слово означает, собственно, то же самое, что и Дао).

---

[1] *Zimmer H. R.* Philosophies of India (Философские учения Индии). N. Y., 1951. P. 424.

[2] Ср.: *Zimmer H. R.* Philosophies of India. P. 424.

[3] *Meister Eckhart.* Translated by R. B. Blakney, Harper & Brothers. N. Y., 1941. P. 247. Ср. также отрицательную теологию Маймонида.

[4] Каббала (др.-евр., б у к в . — предание) — мистическое течение в иудаизме. Каббала понимает Бога как абсолютно бескачественную и неопределимую беспредельность. Это ничто изливает свою сущность во внешние предметы, ограничивая для этого само с е б я . — *Прим. перев.*

В Новое время тот же самый принцип нашел выражение в идеях Спинозы, Маркса и Фрейда. В философии Спинозы акцент смещается с правильной веры на правильный образ жизни. Маркс выразил тот же принцип в словах: «Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его» [1]. Парадоксальная логика Фрейда привела его к психоаналитическому лечению, то есть к постоянно углубляющемуся переживанию самого себя.

С точки зрения парадоксальной логики важна не столько мысль, сколько действие. Из такой установки вытекают также некоторые другие следствия. Прежде всего, она ведет к *терпимости,* которую мы находим в религиозном развитии Индии и Китая. Если правильная мысль не есть наивысшая истина и не ведет к спасению, то незачем бороться против тех, кто в своем мышлении пришел к другим формулировкам. Такая терпимость прекрасно отражена в истории о том, как нескольких людей попросили в темноте описать слона. Один, ощупав хобот, сказал: «Это животное подобно трубе для воды», другой, ощупав ухо, сказал: «Это животное подобно опахалу»; третий, ощупав ногу, сравнил животное с колонной.

Во-вторых, парадоксальная точка зрения приводит к тому, что основное значение приобретает *преобразование человека,* а не развитие *догмы,* с одной стороны, и *науки* — с другой. С индийской и китайской мистических точек зрения религиозный долг человека не в том, чтобы правильно мыслить, а в том, чтобы правильно поступать и/или соединиться с Единой Сущностью в акте сосредоточенной медитации.

Для основного направления западной мысли характерно обратное. Поскольку там надеялись найти наивысшую истину в правильном мышлении, именно мышлению придавалось основное значение — хотя и правильно поступать тоже считалось важным. В ходе развития религии такая установка привела к формированию догматов, к бесконечным спорам по поводу их формулировок и к нетерпимости к «неверующим» и еретикам. Это привело также к тому, что подчеркивалось значение «веры в Бога» как основной цели религиозной установки. Это, разумеется, не означает, что не существовало представления о том, что человек должен также правильно жить. И тем не менее человек, который верил в Бога — даже если он не жил по его заветам, — чувствовал себя выше того, кто жил по заветам Бога, но не «верил» в него.

Подчеркивание особой роли мышления влечет за собой еще одно следствие, исторически очень важное. Идея о том, что можно найти истину в мысли, породила не только догму, но и науку. В научном мышлении правильная мысль — единственное, что имеет значение как в смысле интеллектуальной честности, так и в смысле применения научной мысли на практике, то есть в технике.

Таким образом, парадоксальное мышление порождало терпимость и стремление к преобразованию себя. Установка Аристотеля привела к догме и к науке, к католической церкви и к открытию атомной энергии.

Я уже говорил, хотя и неявно, какие следствия вытекают из различия между этими двумя системами взглядов в отношении проблемы любви к Богу. Теперь будет достаточно краткого резюме.

В преобладающей на Западе религиозной системе любовь к Богу есть, по существу, то же самое, что вера в Бога, в его существование, в его справедливость, в его любовь. Любовь к Богу — это, по сути,

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 3. С. 4.

умственное переживание. В восточных религиях и в мистицизме любовь к Богу есть напряженное переживание чувства единства, неразрывно связанное с выражением этой любви в каждый момент жизни. Эту цель отчетливее всего сформулировал Мейстер Экхарт: «Итак, если я претворяюсь в Боге и он делает меня единым с Собой, тогда, поскольку я живу в Боге, между нами нет различий... Некоторые воображают, что они смогут увидеть Бога, — смогут увидеть Бога, как будто он стоит вон там, а они — здесь, но так не может быть. Бог и я — мы одно. Познавая Бога, я приближаю его к себе. В любви к Богу я проникаю в него» [1].

Теперь мы можем вернуться к параллелизму, существующему в одном важном отношении между любовью к родителям и любовью к Богу. Ребенок вначале привязан к матери как к «основе всего сущего». Он чувствует себя беспомощным и испытывает потребность в покровительственной материнской любви. Впоследствии он находит новое средоточие своих привязанностей в отце, поскольку отец направляет его мысли и поступки и руководит ими; в этот период ребенком движет потребность заслужить похвалу отца и избежать его недовольства. В период полной зрелости он освобождается от личностей матери и отца как покровительствующей и направляющей силы; он уже установил в самом себе материнское и отцовское начало. Он стал сам для себя и отцом и матерью; он сам теперь *и есть* и отец и мать. То же самое развитие мы можем наблюдать — и предвидеть — в ходе истории человечества: от первоначальной любви к Богу как беспомощной привязанности к Богине-Матери, через послушную привязанность к Богу-Отцу — к состоянию зрелости, когда Бог перестал быть внешней силой, когда человек сам проникается принципами любви и справедливости, когда он становится единым целым с Богом, и наконец — к тому моменту, когда человек говорит о Боге только в поэтическом, символическом смысле.

Принимая все это во внимание, можно сделать вывод, что любовь к Богу неотделима от любви к родителям. Если человек не отошел от кровосмесительной привязанности к матери, клану, нации, если он сохраняет в себе детскую зависимость от карающего и вознаграждающего отца или какой-либо иной власти, он не способен развить в себе более зрелую любовь к Богу; его религия — это религия раннего периода развития, когда Бог воспринимался как покровительствующая мать или карающий и вознаграждающий отец.

В современных религиях мы находим все стадии этого развития, от самой примитивной до наивысшей. Слово «Бог» может означать как вождя племени, так и «абсолютное Ничто». Точно так же и каждый индивид, как показал Фрейд, сохраняет в себе, в своем подсознании все стадии развития, начиная от беспомощного младенца. Вопрос в том, насколько он вырос. Несомненно одно: природа его любви к Богу соответствует природе его любви к человеку; сверх того, истинное качество его любви к Богу и к человеку часто остается в скрытом виде в подсознании и рационализируется тем, что он более зрело *думает* о своей любви. Кроме того, любовь к человеку, входя непосредственно в отношение человека к его семье, определяется в конечном счете структурой общества, в котором он живет. Если общество построено на подчинении власти — будь то явная власть или анонимная власть рынка и общественного мнения, — его понятие о Боге будет инфантильным, далеким от зрелого понятия, зачатки которого можно найти в истории монотеистических религий.

---

[1] *Meister Eckhart.* Op. cit. P. 181—182.

III. ЛЮБОВЬ И ЕЕ РАЗЛОЖЕНИЕ В СОВРЕМЕННОМ ЗАПАДНОМ ОБЩЕСТВЕ

Поскольку любовь есть свойство зрелого, плодотворного характера, способность любить у индивида в данной культуре зависит от влияния, которое эта культура оказывает на характер среднего человека. Говоря о любви в современной западной культуре, мы задаемся вопросом: способствуют ли развитию любви социальная структура западной цивилизации и порождаемый ею дух? Достаточно поставить вопрос таким образом, чтобы ответить на него отрицательно. Ни один беспристрастный наблюдатель нашей западной жизни не усомнится в том, что любовь — братская, материнская, эротическая — стала у нас довольно редким явлением, а ее место заняли многочисленные формы псевдолюбви, которые в действительности являются формами ее разложения.

Капиталистическое общество основано, с одной стороны, на принципе политической свободы, с другой — на принципе рынка как регулятора всех экономических, а стало быть, и общественных отношений. Товарный рынок определяет условия обмена товаров; рынок труда регулирует приобретение и продажу рабочей силы. Как полезные вещи, так и полезные человеческие силы и умения превращаются в товар, который обменивается без принуждения и без обмана, согласно условиям рынка. Башмаки, как бы ни были они полезны и необходимы, не имеют экономической (обменной) ценности, если на них нет спроса на рынке; человеческие силы и умения лишены обменной ценности, если на них нет спроса при существующей рыночной конъюнктуре. Владелец капитала, чтобы выгодно его поместить, может купить рабочую силу и заставить ее работать. Владелец рабочей силы вынужден продавать ее капиталисту по существующим на рынке условиям, иначе ему придется голодать. Эта экономическая структура отражена и в иерархии ценностей. Капитал распоряжается рабочей силой, то есть накопленные вещи — мертвые вещи — ценятся выше, чем живой труд, живые человеческие силы.

Такова была изначально основная структура капитализма. Она остается характерной и для нынешней его стадии, однако некоторые факторы претерпели изменения, что придало современному капитализму некоторые специфические черты и глубоко повлияло на структуру характера современного человека. Мы становимся свидетелями все возрастающей централизации и концентрации капитала в результате развития капитализма. Большие предприятия неуклонно разрастаются, подавляя более мелкие. Владение капиталом, вложенным в эти предприятия, все более и более отделяется от управления ими. Предприятиями «владеют» сотни тысяч акционеров, управляет же ими бюрократия, хорошо оплачиваемая, но не владеющая предприятиями. Эта бюрократия больше заинтересована в расширении предприятия и в распространении своей собственной власти, нежели в получении максимальных прибылей. Наряду с ростом концентрации капитала и повышением мощи управленческой бюрократии развивается рабочее движение. Благодаря объединению рабочей силы в профсоюзы отдельному рабочему не нужно самому заключать сделку, от себя и за себя выступая на рынке рабочей силы; он входит в большой союз рабочих, также руководимый мощной бюрократией, которая представляет его перед индустриальными колоссами. Хорошо это или плохо, но инициатива смещается от

индивида к бюрократии — как в области капитала, так и в области рабочей силы. Все большее количество людей перестает быть независимыми от управляющих огромными экономическими империями.

Еще одна существенная черта современного капитализма — особый способ организации труда, порожденный концентрацией капитала. Высокая степень централизации, совершенная система разделения труда на предприятиях ведут к такой организации производства, при которой индивид теряет свою индивидуальность, становится быстро изнашивающейся и легко заменяемой деталью машины. Проблему человека в современном капиталистическом обществе можно сформулировать так:

Современный капитализм нуждается в людях, которые могут легко, без сбоев работать вместе, и притом в больших количествах; в людях, которые стремятся потреблять все больше и больше, в людях, чьи вкусы нивелированы, легко поддаются влияниям и легко изменяются. Он нуждается в людях, которые считают себя свободными и независимыми, не подчиненными какой бы то ни было власти или принципам совести, но при этом хотят получать распоряжения, делать то, чего от них ждут; в людях, хорошо прилаженных к социальной машине, которыми можно управлять без принуждения, которых можно вести без вождя, побуждать к действию без всякой цели, кроме одной: что-нибудь производить, быть в движении, функционировать, куда-то идти.

Каковы же последствия? Современный человек отчужден от себя, от своего ближнего, от природы [1]. Он превращен в товар и воспринимает свои жизненные силы как капитал, который должен приносить ему максимальную прибыль, возможную при существующих рыночных условиях. Человеческие отношения становятся, в сущности, отношениями автоматов, отчужденных друг от друга, каждый из которых обеспечивает свою безопасность тем, что не выделяется из толпы, не отличается от других мыслями, чувствами, действиями. Стараясь как можно меньше отделяться от окружающих, каждый остается бесконечно одиноким; он преисполнен чувства неуверенности, тревоги и вины, которое появляется всегда, когда человек не может преодолеть свое одиночество. Наша цивилизация предлагает много паллиативов, дающих человеку возможность не осознавать свое одиночество. Прежде всего, это монотонный ход бюрократизированной, механической работы, способствующей тому, что люди так и не осознают своих самых основных человеческих стремлений: страстного желания преодоления и соединения. А поскольку одной этой однообразной, шаблонной работы недостаточно, человек преодолевает свое бессознательное отчаяние с помощью столь же однообразных, шаблонных увеселений — пассивным потреблением звуков и зрительных впечатлений, предлагаемых индустрией развлечений; кроме того, можно еще получать удовлетворение, покупая все новые и новые вещи и быстро заменяя их другими. В сущности, облик современного человека близок к тому, который изобразил Хаксли в своем «Прекрасном новом мире»: сытый, хорошо одетый, сексуально удовлетворенный, но лишенный своего «Я», лишенный контактов — кроме разве самых поверхностных — со своими ближними, руководствующийся лозунгами, которые Хаксли кратко формулирует так сжато и выразительно: «Если ты чувствовать будешь — общество этим погу-

[1] Ср. более подробное рассмотрение проблемы отчуждения и влияния современного общества на характер человека в книге: *Fromm E.* The Sane Society (Здоровое общество). N. Y., 1955.

бишь», или: «Не откладывай на завтра удовольствие, которое можно получить сегодня», или (коронная формула): «В наше время все счастливы». В наши дни счастье человека состоит в «получении удовольствия». Удовольствие заключается в удовлетворении от потребления и «поглощения» товаров, зрительных впечатлений, пищи, напитков, сигарет, людей, лекций, книг, кинокартин — все это потребляется, поглощается. Мир — это один большой объект для удовлетворения нашего аппетита, гигантское яблоко, гигантская бутыль, гигантская материнская грудь; все мы — сосунки, вечно ждущие, вечно на что-то надеющиеся — и вечно разочаровывающиеся. Наша личность приспособлена к тому, чтобы обменивать и получать, торговать и потреблять; все — и духовное, и материальное — становится предметом обмена и потребления.

Такой социальный характер современного человека не может не проявиться и тогда, когда речь идет о любви. Автоматы не могут любить; они могут обменивать свои личные «наборы качеств» и надеяться на справедливую сделку. Такой отчужденный характер любви — и особенно брака — едва ли не ярче всего проявляется в идее «команды». Во многих статьях о счастливом браке идеал представляется в виде хорошо сыгравшейся команды. Такое описание не слишком сильно отличается от образа бесперебойно функционирующего служащего; он должен быть «в разумных пределах независимым» и способным к сотрудничеству, терпимым — и в то же время честолюбивым и агрессивным. Итак: «специалисты по браку» говорят нам, что муж должен понимать свою жену и должен быть готов ей помочь. Он должен благосклонно отзываться о ее новом платье и о вкусно приготовленном блюде. Она со своей стороны должна проявлять понимание, когда он приходит домой усталый и недовольный, внимательно выслушивать его рассказы о неприятностях на службе, не сердиться, а понять его, если он забудет о ее дне рождения. Все, что охватывается взаимоотношениями этого т и п а , — это хорошо отлаженные отношения между двумя людьми, которые всю жизнь остаются чужими друг другу, которые не достигают «глубинной связи», но соблюдают взаимную вежливость и стараются сделать друг другу приятное.

В такой концепции любви и брака главный упор делается на то, чтобы спастись от чувства одиночества, которое иначе было бы невыносимым. В «любви» человек находит наконец убежище от одиночества. Он вступает в союз двоих против всего мира, и этот эгоизм à deux [1] ошибочно принимается за любовь и близость.

Такой акцент на духе «команды», взаимной терпимости и так далее — явление относительно новое. В годы после первой мировой войны преобладала концепция любви, согласно которой основой нормальных любовных отношений, и в особенности счастливого брака, служит взаимное половое удовлетворение. Считалось, что причины частых неудачных браков следует искать в том, что стороны в браке не смогли «приспособиться друг к другу» в половом отношении; причину неудачи видели в неосведомленности относительно «правильного» сексуального поведения, то есть в неверной сексуальной технике одного или обоих партнеров. Чтобы «исправить» этот недостаток и помочь несчастливым парам, которые не умеют любить друг друга, появилось много книг с советами и рецептами правильного сексуального поведения; эти советы сопровождались явными или неявными обещаниями, что, если их выполнять, счастье и любовь придут непременно. В основе этого лежала идея,

---

[1] См. сноску на с. 139.

что любовь — дитя полового наслаждения и что если двое научатся приносить друг другу половое удовлетворение, то они полюбят друг друга. Это соответствовало общей иллюзии эпохи, что правильными техническими приемами можно решить не только проблемы промышленного производства, но и все человеческие проблемы вообще. На самом же деле верно как раз обратное.

Любовь не возникает в результате адекватного сексуального поведения; напротив, счастье в половых отношениях и даже владение так называемой сексуальной техникой возникает в результате любви. Если этот тезис еще нуждается в каких-либо доказательствах, кроме повседневных наблюдений, то их можно найти в многочисленных данных психоанализа. Изучение наиболее часто встречающихся сексуальных проблем — фригидности женщин и как легких, так и тяжелых форм психической импотенции мужчин — показывает, что причина не в недостаточном владении техникой, а в торможении, делающем любовь невозможной. В основе этих трудностей, мешающих человеку отдаться полностью, действовать непроизвольно, доверять половому партнеру в прямой и непосредственной физической близости, лежит страх перед противоположным полом или ненависть к нему. Если сексуально заторможенная личность сможет освободиться от страха или ненависти и, таким образом, приобрести способность любить, сексуальные проблемы для нее решены. Если нет — не поможет никакое владение сексуальной техникой.

Но в то время как данные психоаналитического лечения доказывают несостоятельность представления, что владение правильной сексуальной техникой обеспечивает счастье в половых отношениях и любовь, тем не менее упомянутое допущение о том, что любовь является спутником взаимного полового удовлетворения, сложилось под сильным влиянием теорий Фрейда. Для Фрейда любовь была явлением сексуальным в своей основе. Открытие, что половая (генитальная) любовь доставляет человеку самое сильное удовлетворение и дает ему, в сущности, образец всяческого счастья, должно заставить его и дальше искать счастья и удовлетворения в сфере половых отношений и поставить в центр своей жизни генитальную эротику [1]. Переживание братской любви является, по Фрейду, следствием полового влечения, но половой инстинкт здесь преобразуется в «импульс с подавленной целью». «Любовь с подавленной целью (zielgehemmte Liebe) первоначально была, безусловно, вполне чувственной (vollsinnliche) любовью и остается таковой в человеческом подсознании» [2]. Чувство смятения, единства («океаническое чувство»), которое по своей сути является мистическим переживанием и лежит в основе самого сильного чувства, Фрейд считал патологическим явлением, регрессией к состоянию раннего «беспредельного нарциссизма» [3].

Делая еще один шаг, Фрейд считает, что и сама любовь — иррациональное явление. Для него не существует различия между иррациональной любовью и любовью как проявлением зрелой личности. В статье о любви-перенесении [4] он указывал, что перенесение, в сущности, не отличается от «нормального» явления любви. Влюбленность всегда граничит с ненормальностью, всегда сопровождается слепотой к дейст-

---

[1] *Freud S.* Unbehagen in der Kultur (Неприятные переживания в культуре) // *Freud S.* Gesammelte Werke. Bd. XIV. L., 1948. S. 461.

[2] Ibid. P. 462.

[3] Ibid. P. 430.

[4] *Freud S.* Gesammelte Werke. L., 1940—1952, Bd. X. (Перенесение — явление, состоящее в том, что. в ходе психоаналитического лечения пациент переносит на врача свою л ю б о в ь . — *Прим. перев.)*

вительности, вынужденностью, представляет собой перенесение детских объектов любви. Любовь как явление сознания, как наивысшее достижение зрелости не представлялась Фрейду достойной исследования, поскольку она для него не имела реального существования.

Однако было бы ошибкой переоценивать влияние идей Фрейда на концепцию любви как результата полового влечения — или, скорее, как явления, *идентичного* половому удовлетворению, отраженному в осознанном чувстве. Главная причинная связь здесь другая. Идеи Фрейда сложились отчасти под влиянием общего духа XIX столетия; а их популярность частично объясняется настроением, господствовавшим после первой мировой войны. Одним из факторов, повлиявших как на общепринятую концепцию, так и на концепцию Фрейда, была реакция на строгие нравы викторианской эпохи. Второй фактор, оказавший влияние на теорию Фрейда, состоит в широком распространении представления о человеке, основанного на структуре капиталистического общества. Чтобы доказать, что капитализм отвечает естественным потребностям человека, нужно было показать, что человек по природе своей склонен к соперничеству и вражде. В то время как экономисты «доказали» это, говоря о ненасытном стремлении К экономической выгоде, а дарвинисты — о биологическом законе выживания наиболее приспособленных, Фрейд пришел к тому же выводу, допустив, что мужчиной движет беспредельное желание овладеть всеми женщинами и только давление общества препятствует ему поступать согласно его желаниями. Поэтому люди не могут не ревновать друг к другу, и эта взаимная ревность и соперничество будут продолжаться, даже если исчезнут все их социальные и экономические оправдания [1].

В конечном счете образ мыслей Фрейда складывался в значительной степени под влиянием материализма того типа, который был распространен в XIX столетии. Считалось, что для всех психических явлений можно найти источник в явлениях физиологических; в соответствии с этим любовь, ненависть, честолюбие, ревность Фрейд объяснял как многочисленные проявления различных форм полового инстинкта. Он не понимал, что действительную основу нужно искать во всей человеческой жизни в целом — в первую очередь в том, что свойственно всем людям вообще, а затем уже в образе жизни, обусловленном структурой конкретного общества. (Решающий шаг к выходу за рамки материализма такого типа сделал Маркс в своей концепции «исторического материализма», согласно которой ключом к пониманию человека служат не тело и не инстинкты, такие, как потребность в пище или в собственности, а вся жизнь человека, его «практика жизни».) Согласно концепции Фрейда, полное и беспрепятственное удовлетворение всех инстинктивных стремлений должно обеспечивать душевное здоровье и счастье. Но очевидные клинические факты свидетельствуют, что мужчины — и женщины, — посвятившие свою жизнь неограниченному половому удовлетворению, не становятся счастливыми и очень часто страдают от жестоких невротических конфликтов или симптомов. Полное удовлетворение всех инстинктивных потребностей не только не служит основой счастья, но даже не гарантирует душевного здоровья. Однако эта идея Фрейда смогла стать популярной только после первой мировой войны, когда дух капитализма претерпел изменения: акцент на экономию был заменен

---

[1] Единственным учеником Фрейда, никогда не отделявшимся от своего учителя, но все же изменившим взгляды на любовь в последние годы своей жизни, был Шандор Ференци. Этот вопрос блестяще рассмотрен в книге: *Izette de Forest,* Leaven of Love (Дрожжи любви). N. Y., 1954.

акцентом на расходование, акцент на самоограничение как средство экономического успеха — акцентом на потребление как основу постоянного расширения рынка и главный источник удовлетворения для обеспокоенного, превращенного в автомат индивида. Удовлетворять любое желание безотлагательно стало преобладающей тенденцией как в сексуальной сфере, так и в сфере всякого материального потребления.

Интересно сравнить концепцию Фрейда, отвечающую духу капитализма в том, еще не деформированном виде, который он имел к началу этого столетия, с концепцией одного из наиболее выдающихся современных психоаналитиков, покойного Г. С. Салливэна. В психоаналитической системе Салливэна, в отличие от системы Фрейда, мы находим четкое разграничение сексуальности и любви.

Каково же значение любви и близости в концепции Салливэна? «Близость — это такая ситуация в жизни, в которой могут проявиться все составляющие личностной ценности. Появление личностной ценности требует взаимоотношений, которые я называю сотрудничеством; под этим я понимаю ясно осознаваемое приспособление своего поведения к выраженным потребностям другого человека для достижения тождественного — то есть все более и более близкого к взаимному — удовлетворения и для обеспечения все большего сходства действий, направленных на достижение безопасности» [1]. Если освободить утверждение Салливэна от его несколько запутанного языка, сущностью любви окажутся отношения сотрудничества, при которых люди чувствуют, что они играют «по правилам игры», чтобы сохранить свой престиж, чувство превосходства и собственного достоинства» [2].

Подобно тому как концепция любви у Фрейда характеризует переживание главы патриархального семейства, отвечающее духу капитализма XIX столетия, определение Салливэна относится к переживанию отчужденной «рыночной» личности XX столетия. Это описание «эготизма двух людей», преследующих свои общие цели и вместе противостоящих враждебному и отчужденному миру. В сущности, его определение близости применимо в принципе к чувствам членов любой команды, в которой каждый «приспосабливает свое поведение к выраженным потребностям другого человека ради достижения общих целей». (Примечательно, что Салливэн говорит здесь о *выраженных* потребностях, в то время как любовь всегда подразумевает отклик на *невыраженные* потребности в отношениях двух людей.)

Любовь как взаимное половое удовлетворение и любовь как «работа в составе команды» и убежище от одиночества — вот две «нормальные» формы разложения любви в современном западном обществе, патология любви, следующая социально обусловленным образцам. Существует также много менее стандартных форм патологии любви, приводящих к осознаваемому страданию; психиатры и любители, которых сейчас

---

[1] *Sullivan H. S.* The Interpersonal Theory of Psychiatry (Межличностная теория психиатрии). N. Y., 1953. P. 246. Следует отметить, что, хотя Салливэн дает это определение в связи с желаниями и стремлениями, свойственными предподростковому возрасту, он говорит о них как о целостных тенденциях, впервые проявляющихся в этом возрасте, «которые, когда они полностью разовьются, мы называем любовью», и говорит, что эта любовь в предподростковом возрасте «служит началом чего-то очень похожего на полностью расцветшую любовь, как ее определяет психиатрия».

[2] Ibidem. Другое определение любви у Салливэна, по которому любовь начинается тогда, когда человек чувствует, что потребности другого для него так же важны, как его собственные, — не столь «рыночное», как предыдущее.

становится все больше, рассматривают их как неврозы. Некоторые из наиболее часто встречающихся таких форм мы кратко опишем сейчас на примерах.

Основное условие невротической любви состоит в том, что один или оба «любящих», будучи уже взрослыми, остаются привязанными к образу одного из родителей и переносят на любимого человека свои чувства, надежды и страхи, которые они питали к отцу или матери; став взрослыми, они так и не смогли отойти от детского образца привязанности и стремятся к этому образцу в своих эмоциональных требованиях. В таких случаях человек остается в эмоциональном отношении двух-, пяти- или двенадцатилетним ребенком, хотя интеллектуально и социально он соответствует своему хронологическому возрасту. В наиболее серьезных случаях эта незрелость чувств приводит к расстройствам в общественной деятельности, в менее серьезных конфликт ограничивается сферой личных отношений с близкими.

Если вспомнить то, что говорилось выше о личности, ориентированной на мать или на отца, нетрудно понять, что еще один пример такой невротической любви дает распространенный в наше время тип мужчины, оставшегося в развитии своих чувств на уровне младенческой привязанности к матери, — человека, которого, в сущности, так и не отняли от материнской груди. Такие мужчины продолжают чувствовать себя как бы детьми; они нуждаются в материнской защите, в любви, тепле, заботе и восхищении; они желают безусловной материнской любви — любви, которую они получали бы только за то, что они — дети своей матери, за то, что они беспомощны. Такие мужчины часто довольно привлекательны и обаятельны, когда стараются влюбить в себя женщину, и даже после того, как достигают успеха. Но их отношение к женщине (как, в сущности, и к другим людям) остается поверхностным и неответственным. Они хотят быть любимыми, а не любить. Такие мужчины обычно очень суетны и полны лучше или хуже скрытых «великих идей». Если они нашли женщину, которая им нужна, они чувствуют себя в безопасности, на седьмом небе и могут быть необыкновенно привлекательными и обаятельными — и именно поэтому часто кажутся не такими, каковы они на самом деле. Но через некоторое время, когда женщина перестает соответствовать их фантастическим ожиданиям, наступает разочарование и начинаются ссоры. Если женщина не восхищается им постоянно, если она претендует на собственную независимую жизнь, если она хочет, чтобы ее саму любили и защищали, а в самых тяжелых случаях — если она не желает смотреть сквозь пальцы на его любовные похождения с другими женщинами (или даже восхищаться ими), — мужчина чувствует себя глубоко оскорбленным и разочарованным и обычно рационализирует эти чувства, думая, что женщина «не любит его», что она «эгоистична» или «деспотична». Всякое ощущение недостатка такой любви, какою мать любит свое милое дитя, принимается за доказательство того, что его не любят. Такие мужчины обычно принимают свое аффектированное поведение, свое желание нравиться за настоящую любовь и поэтому считают, что к ним относятся глубоко несправедливо; они воображают, что сами любят очень сильно, и горько жалуются на неблагодарность своего партнера.

В отдельных редких случаях такой человек, ориентированный на мать, может развиваться без каких-либо серьезных расстройств. Если «любящая» мать в действительности чересчур опекала его (может быть, была властной, но это не было для него губительно) и если ему удастся найти жену такого же материнского типа, если его одаренность в какой-

нибудь области позволит ему использовать свое обаяние и вызывать восхищение (как это бывает иногда с преуспевающими политическими деятелями), его можно считать «хорошо приспособленным» в социальном смысле, хотя бы он так никогда и не достиг более высокого уровня зрелости. Но при менее благоприятных условиях — а это, конечно, бывает чаще — его ждет серьезное разочарование в любви, а может быть, и вообще в жизни среди людей; когда такая личность оказывается в одиночестве, возникают конфликты и часто — сильное чувство тревоги и депрессия.

При еще более серьезных формах патологии привязанность к матери еще глубже и более бессознательна. На этом уровне возникает желание вернуться, образно говоря, уже не к охраняющим от бед материнским рукам и не к ее кормящей груди, но в ее всеприемлющее — и всепоглощающее — чрево. Если природа психического здоровья состоит в том, чтобы вырасти и уйти из материнской утробы в мир, то природа серьезных умственных расстройств состоит в том, что человека влечет утроба матери, желание, чтобы она вобрала его обратно — чтобы его оградили от жизни. Такой тип привязанности обычно встречается, если матери относятся к своим детям безжалостно-поглощающе. Порой во имя любви, порой во имя долга они стремятся удержать ребенка, подростка, мужчину внутри себя; он должен дышать только через нее, должен быть способен любить разве что на поверхностном сексуальном уровне, унижая всех других женщин; он не должен уметь быть свободным и независимым, иначе он вечный калека или преступник.

Эта черта — безжалостность, поглощающая любовь — отрицательная сторона образа матери. Мать дает жизнь, и она может забрать жизнь. Она может оживить, а может и погубить; она способна на чудеса любви — и никто не может причинить такого вреда, как она. Эти две противоположные черты матери можно проследить во многих религиозных образах (таких, как богиня Кали) и в символике снов.

Другая форма невротической патологии — особая привязанность к отцу.

В этих случаях речь идет о мужчинах, у которых мать была холодна и равнодушна, в то время как отец (отчасти из-за холодности жены) сосредоточивал всю свою привязанность и внимание на сыне. Он «хороший отец», но в то же время властный. Если он доволен поведением сына, он хвалит его, делает ему подарки, добр к нему, если же сын ему не угождает, он отдаляется от него или ругает. Сын, для которого любовь отца — единственная, которая ему достается, становится рабски привязанным к отцу. Его главная цель в жизни — угодить отцу, и когда ему это удается, он чувствует себя счастливым, удовлетворенным и в безопасности. Но если он ошибается, терпит неудачу или ему не удается угодить отцу, он чувствует себя отвергнутым, нелюбимым и униженным. В последующей жизни такой мужчина будет искать подобный образ отца, к которому он будет так же привязан. Вся его жизнь становится цепью взлетов и падений, зависящих от того, удалось ли ему завоевать похвалу отца. Такой мужчина нередко с успехом делает карьеру. Он добросовестен, энергичен, на него можно положиться — в том случае, если избранный им «отец» поймет, как держать его в руках. Но в отношениях с женщинами он остается равнодушным и отчужденным. Женщина не представляет для него жизненного интереса; он обычно относится к ней слегка пренебрежительно, как отец к маленькой дочке, часто не показывая этого внешне. Вначале он может произвести впечатление на женщину своими мужскими достоинствами; но когда женщина,

на которой он женился, поймет, что ей предназначена роль, второстепенная по сравнению с первичной привязанностью мужа — образом отца, постоянно присутствующим в его жизни, — она начнет все сильнее разочаровываться, если только не окажется, что и она осталась привязанной к своему отцу — и поэтому счастлива с мужем, который относится к ней, как к капризному ребенку.

Более сложен тип невротического расстройства в любви, основанный на другой семейной ситуации, когда родители не любят друг друга, но очень стараются не ссориться и не показывать открыто каких-либо признаков неудовлетворения. В то же время из-за того, что они далеки друг от друга, их отношение к детям теряет непосредственность. И маленькая девочка ощущает вокруг себя эту атмосферу «корректности», которая в то же время исключает близкие отношения с отцом или с матерью и поэтому озадачивает и пугает ее. Она никогда не знает, что чувствуют и думают ее родители; в этой атмосфере неизменно присутствует что-то неизвестное и таинственное. В результате девочка замыкается в своем собственном мире, фантазирует, отдаляется от родителей и в дальнейшем сохраняет такую установку в любви.

Кроме того, подобное отчуждение ведет за собой развитие сильного беспокойства и ощущение отсутствия опоры под ногами, и часто это приводит к мазохистским установкам, которые становятся единственным источником сильных ощущений. Такие женщины часто предпочитают, чтобы муж устраивал сцены и скандалы, а не вел себя нормально и разумно, потому что при этом по крайней мере снимается тяжесть напряжения и страха; нередко они бессознательно провоцируют мужа на такое поведение, чтобы положить конец мучительной неопределенности нейтралитета.

На последующих страницах мы опишем другие часто встречающиеся формы иррациональной любви, не анализируя специфические факторы развития в детстве, лежащие в основе этих форм.

Одна из форм псевдолюбви, довольно распространенная и часто воспринимаемая (и еще чаще описываемая в кинокартинах и романах) как «великая любовь», — любовь *идолопоклонническая.* Если человек в своем развитии не достиг того уровня, когда он осознает себя, свою индивидуальность, коренящуюся в плодотворном развитии собственных сил, то он склонен «боготворить» любимого, делать из него кумира. Он отчуждается от своих собственных сил и направляет их на любимого человека, которому он поклоняется как summum bonum [1], как носителю всяческой любви, всяческого света, всяческого блаженства. Тем самым он лишает Себя ощущения своей силы, теряет себя в своем любимом, вместо того чтобы обрести себя. Поскольку обычно никто не может в течение долгого времени удовлетворять ожиданиям того, кто ему поклоняется, рано или поздно наступает разочарование — и чтобы утешиться, человек ищет себе нового идола, и так порой до бесконечности. Для такой идолопоклоннической любви особенно характерно бурное и стремительное начало любовного переживания. Идолопоклонническую любовь часто изображают как настоящую, сильную любовь; но «сила» и «глубина» такой любви свидетельствует лишь об эмоциональном голоде и отчаянии идолопоклонника. Излишне говорить, что нередко и двое находят друг друга во взаимном обожании — и тогда в крайних случаях их любовь представляет собой folie à deux [2].

Еще одна форма псевдолюбви — «любовь», которую можно назвать

---

[1] — наивысшему благу (*лат.*).
[2] — страсть вдвоем (взаимное безумие) (*фр.*).

«*сентиментальной*». Ее сущность состоит в том, что переживание любви происходит только в мечтах, а не в повседневных взаимоотношениях с реальным человеком. Наиболее широко распространенное проявление такой формы любви — это суррогатное любовное удовлетворение, которое испытывает потребитель экранных и журнальных любовных историй и любовных песенок. Потребляя подобную продукцию, он удовлетворяет все свои неисполненные желания любви, соединения и близости. Мужчина или женщина, которые в отношениях со своим супругом совершенно не способны преодолеть стену отчуждения, бывают доведены до слез, переживая счастливую или несчастную историю любовной пары на экране. Для многих пар это участие в любовных историях, происходящих на экране, есть единственная возможность ощутить любовь — не друг к другу, но вместе, в качестве зрителей, наблюдателей чужой «любви». Пока любовь остается фантазией, они могут ее переживать; но как только она спускается до действительных взаимоотношений между реальными людьми, они «замерзают».

Другая разновидность сентиментальной любви — смещение любви во времени. Супружескую пару могут глубоко волновать воспоминания их прошлой любви — несмотря на то что, когда это прошлое было настоящим, любви не было — или мечты о любви в будущем. Как много пар после помолвки или после свадьбы мечтают о блаженстве любви, которое наступит в будущем, в то время как в настоящем, в котором они живут, они уже начинают надоедать друг другу! Эта тенденция соответствует общей установке, характерной для современного человека. Он живет в прошлом или в будущем, но не в настоящем. Он с восторгом вспоминает свое детство и свою мать — или строит счастливые планы на будущее. Заменяется ли переживание любви участием в изображаемых переживаниях других, смещается ли она из настоящего в прошлое или в будущее, эта идеализированная и отчужденная форма любви служит наркотиком, облегчающим страдания действительности, одиночество и отчужденность индивида.

Еще одна форма невротической любви — использование *проективных механизмов,* для того чтобы уйти от своих собственных проблем и вместо этого заняться недостатками и «слабостями» «любимого» человека. В этом отношении отдельные люди ведут себя так же, как группы, нации или религии. Они замечают даже малейшие недостатки другого человека и остаются в блаженном неведении относительно своих собственных, всегда стараясь обвинить или переделать другого. Если это делают оба — а чаще всего так и бывает, — то их взаимоотношения в любви превращаются в отношения взаимного проецирования. Если я властен, нерешителен или жаден, я обвиняю в этом моего «любимого», и в зависимости от моего характера мне хочется или исправить, или наказать его. Другой делает то же самое — и, таким образом, обоим удается уйти от своих собственных проблем; поэтому они не могут предпринять каких-либо шагов для развития своей собственной личности.

Другая форма проецирования — проецирование своих собственных проблем на детей. Прежде всего, это нередко проявляется в том, что человек желает чего-то для своих детей. В таких случаях это желание обусловлено в первую очередь проецированием своих собственных жизненных проблем на жизнь ребенка. Когда человек чувствует, что не может найти смысла своей жизни, он старается вложить этот смысл в жизнь своих детей. Но здесь он обречен на неудачу для самого себя и для детей. Для себя — потому что проблему существования каждый

должен решать сам, а не давать доверенность на их решение; для детей — потому что такому человеку недостает качеств, необходимых, чтобы сориентировать ребенка в его собственных поисках ответа. Дети служат для целей проецирования также и тогда, когда у несчастливых супругов встает вопрос о разводе. Запасным аргументом для родителей в такой ситуации служит то, что они не могут разойтись, чтобы не лишать детей счастья единого дома. Но в любом таком случае детальный анализ показал бы, что атмосфера напряженности и несчастья в такой «единой» семье причиняет больше вреда детям, чем открытый разрыв, который может, по крайней мере, показать им, что человек способен покончить с невыносимым положением, приняв смелое решение.

Нужно сказать еще об одном распространенном заблуждении. Это иллюзия, что любовь непременно исключает конфликты. Подобно тому как люди привыкли думать, что при любых обстоятельствах нужно избегать боли и печали, они думают, что любовь предполагает отсутствие всяких конфликтов. И они находят убедительные основания для такой идеи в том, что конфликты, происходящие вокруг них, являются, по-видимому, губительными столкновениями, не приносящими ничего хорошего ни одному из участников. Но причина этого заключается в том, что «конфликты» большинства людей — это в действительности лишь попытки избежать *настоящих* конфликтов. Это всего лишь разногласия по незначительным или неглубоким вопросам, которые не могут по самой своей природе выясниться или разрешиться. Настоящие конфликты между двумя людьми, не служащие средством спрятаться или «проецировать», переживаемые на глубоком уровне внутренней действительности, к которой они и принадлежат, не оказывают пагубного воздействия. Они ведут к ясности, порождают катарсис, обогащая людей знаниями и силой. Это еще раз подчеркивает сказанное выше.

Любовь возможна лишь в том случае, когда двое общаются друг с другом на самом глубоком уровне существования, и поэтому каждый из них переживает себя на этом уровне. Только здесь, в этом «глубинном» переживании, заложена человеческая действительность, жизненность, заложена основа любви. Любовь, переживаемая таким образом, — это постоянный вызов; это не место отдыха, а движение, развитие, совместная работа; и даже то, царит ли гармония или конфликт, радость или печаль в отношениях двоих, имеет второстепенное значение по сравнению с тем главным, что двое переживают себя из самой глубины своего существования, что они едины друг с другом благодаря тому, что они едины с самими собой, а не убегают от себя. Возможно лишь одно доказательство присутствия любви — глубина взаимоотношений, жизненность и сила каждого из двоих; вот тот плод, по которому распознается любовь.

Точно так же как не могут автоматы любить друг друга, они не могут любить и Бога. *Разложение любви к Богу* достигло того же уровня, что и разложение любви к человеку. Этот факт явно противоречит утверждению, что мы в нашу эпоху будто бы являемся свидетелями религиозного возрождения. Ничто не может быть дальше от истины, чем это утверждение. То, чему мы являемся свидетелями (хотя есть и некоторые исключения), — это регрессия, возвращение к идолопоклонническому пониманию Бога, и вместе с тем превращение любви к Богу в отношение, соответствующее структуре отчужденной личности. Это возвращение к идолопоклонству легко пронаблюдать. Люди испытывают беспокойство, у них нет ни принципов, ни веры, они не видят

перед собой никакой цели, кроме простого движения вперед; значит, они продолжают оставаться детьми, продолжают надеяться, что отец или мать придут к ним на помощь, если эта помощь им понадобится.

Верно, что в религиозных культурах типа средневековой обычный человек тоже относился к Богу как к отцу или матери, которые всегда придут на помощь. Но в то же время он воспринимал Бога и серьезно, в том смысле, что высшей целью его жизни было жить по заветам Бога и главной его заботой было «спасение», по сравнению с которым все другие виды деятельности были второстепенными. В наши дни от таких стремлений ничего не осталось. Повседневная жизнь далека от каких бы то ни было религиозных ценностей. Она посвящена борьбе за материальные удобства и за успех на рынке личностей. Принципы, на которых основываются наши мирские заботы, — это принципы безразличия и эгоизма (последний часто называют «индивидуализмом» или «личной инициативой»). Человека, принадлежащего к истинно религиозной культуре, можно сравнить с восьмилетним ребенком, который нуждается в помощи отца, но в то же время начинает применять в жизни его принципы и поучения. Современный человек похож скорее на трехлетнего ребенка, который плачет и зовет отца, когда тот ему нужен, а когда нет — вполне может играть один.

В этом смысле мы, младенчески зависящие от антропоморфного образа Бога и не старающиеся изменить свою жизнь согласно его заветам, стоим ближе к первобытному идолопоклонству племени, нежели к религиозной культуре средневековья. С другой стороны, в нашей религиозной ситуации обнаруживаются новые черты, характерные только для современного западного капиталистического общества. Можно сослаться на то, что говорилось в предыдущих частях этой книги. Современный человек превратил себя в товар: он воспринимает свою жизненную энергию как капитал, с которого должен получить максимальную прибыль с учетом своего положения и конъюнктуры на рынке личностей. Он отчужден от самого себя, от своего ближнего и от природы. Его основная цель — выгодно обменивать свое мастерство, знания и самого себя, свой «личностный набор», при условии, что партнеры также заинтересованы в справедливом и выгодном обмене. В жизни нет никаких целей, кроме движения, никаких принципов, кроме принципа справедливого обмена, никакого удовлетворения, кроме удовлетворения в потреблении.

Что в этих условиях может означать понятие Бога? Его первоначальное религиозное содержание изменяется в соответствии с требованиями отчужденной культуры, ориентированной на успех. И наблюдающееся в последнее время оживление религии состоит, в сущности, в том, что вера в Бога превращается в психологический механизм, помогающий наилучшим образом приспособиться к конкурентной борьбе.

Религия вместе с самовнушением и психотерапией помогает человеку в бизнесе. В 20-х годах люди еще не обращались к Богу с целью «совершенствования личности». В бестселлере 1938 г., книге «Как приобрести друзей и влияние на людей» («How to Win Friends and Influence People») Дэйла Карнеги * (Dale Carnegie), проблема успеха трактовалась еще в чисто светском плане. Сейчас ту роль, которую тогда играла книга Карнеги, играет популярнейший бестселлер наших дней — «Сила позитивного мышления» («The Power of Positive Thinking») преподобного Н. В. Пила (N. V. Peale). В этой религиозной книге даже не ставится вопрос о том, согласуется ли с духом монотеистической религии наша забота об успехе прежде всего. Напротив, эта высшая цель никоим

образом не ставится под сомнение, а вера в Бога и молитва рекомендуются в качестве средства, которое поможет повысить способность человека добиваться успеха. Подобно тому как современные психиатры рекомендуют служащему быть счастливым, чтобы лучше привлекать клиентов, некоторые священники рекомендуют любить Бога, чтобы добиться большего успеха. «Сделай Бога своим товарищем» означает: «сделай Бога компаньоном в бизнесе», а не «соединись с ним в любви, справедливости и правде». Так же как братскую любовь заменила безликая деловая честность, Господь Бог превратился в далекого от нас Генерального Директора фирмы «Вселенная, Инкорпорэйтэд». Вы знаете, что он есть, что он — режиссер спектакля (хотя, наверное, можно было бы обойтись и без него), вы никогда не видите его, но признаете его руководство, когда «играете свою роль».

IV. ПРАКТИКА ЛЮБВИ

Рассмотрев теоретический аспект искусства любить, мы стоим перед гораздо более сложной проблемой — проблемой *практики.* Возможно ли что-нибудь узнать о практической стороне какого-либо искусства иначе, чем «практикуясь» в нем?

Эта проблема усложняется еще и тем, что в наши дни большинство людей — а значит, и многие читатели этой книги — ожидают, что им дадут инструкцию, «как это сделать самому», — а в нашем случае это означает, что их научат любить. Боюсь, что всякий, кто возьмется читать эту последнюю главу с такой установкой, будет глубоко разочарован. Любовь — это личный опыт, который человек переживает только сам и для себя; в самом деле, едва ли найдется кто-либо, кто не переживал любовь хотя бы на зачаточном уровне, будучи ребенком, подростком или взрослым. Все, что мы можем сделать, говоря о практической стороне любви, — это сказать о предпосылках искусства любить, о подходах к этому искусству как таковому, а также о практическом применении этих предпосылок и подходов. Путь к этой цели можно пройти только самому, и разговор окончится прежде, чем будет сделан решающий шаг. Тем не менее я надеюсь, что обсуждение подходов к искусству любить будет полезно для овладения им — по крайней мере, тем, кто освободился от ожидания «инструкций».

Практика любого искусства подчиняется определенным общим требованиям — независимо от того, имеем ли мы дело с искусством плотника или врача или с искусством любить. Прежде всего, практика любого искусства требует *дисциплины.* Я никогда не преуспею ни в каком деле, если я не буду дисциплинированным в своих занятиях; все, что я буду делать только «по настроению», может быть приятным или занятным, но я никогда не достигну в этом совершенства. Однако при овладении каким-то конкретным искусством дело не просто в дисциплине (например, в том, чтобы заниматься ежедневно определенное число часов), но в дисциплине всей жизни человека. Может показаться, что для современного человека нет ничего проще дисциплины. Разве не проводит он ежедневно по восемь часов, подчиняясь строгой дисциплине, в строгом режиме работы? Но на самом деле современный человек обладает крайне низкой самодисциплиной во всем, что не касается работы. Когда он не работает, ему хочется быть ленивым, небрежным, или, выражаясь изящнее, — «расслабиться». Это стремление к лени в значительной мере есть отрицательная реакция на навязываемый ему монотонный ритм жизни. Именно из-за того, что человека заставляют восемь

часов в день тратить свою энергию для чуждых ему целей и не теми способами, которые ему свойственны, а теми, которые навязывает ему ритм работы, он бунтует, и его бунт принимает форму детского потворства своим желаниям. Кроме того, бунтуя против авторитарности, он перестал доверять всякой дисциплине — как неразумной, навязанной сверху, так и разумной, установленной им самим. Но без такой дисциплины жизнь становится разорванной, беспорядочной, ей недостает сосредоточенности.

Едва ли нужно доказывать, что *сосредоточенность* совершенно необходима для овладения любым искусством. Это знает всякий, кто когда-либо пытался овладеть каким-либо искусством. Однако сосредоточенность встречается у нас еще реже, чем самодисциплина. Напротив, наша культура ведет к такому несосредоточенному и рассеянному образу жизни, который едва ли встречался когда-либо раньше. Вы одновременно делаете много дел — читаете, слушаете радио, разговариваете, курите, едите, пьете. Вы — потребитель с открытым ртом, жаждущий и готовый поглощать что угодно — картины, напитки, знания. Этот недостаток сосредоточенности ярко проявляется в том, что трудно оставаться наедине с самим собой. Большинство людей совершенно не в состоянии сидеть спокойно и при этом не разговаривать, не курить, не читать, не пить. Они нервничают, суетятся, им нужно что-то делать ртом или руками. (Курение — один из симптомов такого неумения сосредоточиться; оно занимает руки, рот, глаза и нос.)

Третье требование — *терпение.* Опять-таки всякий, кто пытался овладеть каким-либо искусством, знает, что, если вы хотите чего-нибудь достичь, нужно иметь терпение. В погоне за скорыми результатами вы никогда не овладеете искусством. Но современному человеку так же трудно быть терпеливым, как дисциплинированным и сосредоточенным. Вся наша система производства способствует развитию обратного: торопливости. Все наши машины делаются ради быстроты: автомобиль и самолет быстро доставляют нас к месту назначения — и чем быстрее, тем лучше. Машина, которая может произвести то же количество продукции вдвое быстрее, считается вдвое лучшей, чем старая, работающая медленнее. Разумеется, для этого существуют важные экономические причины. Но здесь, как и во многих других областях, человеческие ценности определяются теперь экономическими ценностями. Что хорошо для машины, то должно быть хорошо и для человека — такова логика. Современный человек считает, что он нечто теряет — в р е м я , — когда не делает что-то быстро; но он не знает, что делать со временем, которое он с э к о н о м и л , — кроме как его убить.

Наконец, еще одним условием постижения любого искусства является *предельная заинтересованность в* совершенном овладении им. Если искусство не является делом наивысшей важности, ученик никогда не овладеет им. В лучшем случае он останется хорошим дилетантом, но никогда не станет мастером. Это условие так же необходимо для искусства любить, как и для любого другого искусства. Представляется, однако, вероятным, что в искусстве любить доля дилетантов больше, чем в других искусствах.

Следует отметить еще один момент, принимая во внимание общие условия овладения каким бы то ни было искусством. Искусство начинают изучать не непосредственно, а, так сказать, косвенно. Прежде чем браться за само искусство, следует изучить множество других вещей, которые часто кажутся не связанными с ним. Ученик плотника учится сначала строгать дерево; тот, кто учится играть на фортепиано, сначала

играет гаммы; обучающийся японскому искусству стрельбы из лука начинает с дыхательных упражнений [1]. Тот, кто хочет в совершенстве овладеть каким-либо искусством, должен посвятить этому всю жизнь или хотя бы связать с ним свою жизнь. Личность человека становится орудием действия в искусстве и должна всегда находиться в соответствии со специфическими функциями, которые она должна выполнять. Если говорить об искусстве любить, это значит, что всякий, кто надеется овладеть этим искусством в совершенстве, должен начать с того, чтобы *быть* дисциплинированным, сосредоточенным и терпеливым в любой момент своей жизни.

Как быть дисциплинированным? Нашим дедам было бы легче ответить на этот вопрос. Они советовали рано вставать, не позволять себе ненужной роскоши, упорно трудиться. Такая дисциплина обладала очевидными недостатками. Она была жесткой и авторитарной, была сконцентрирована вокруг таких добродетелей, как умеренность и бережливость, и во многом враждебна жизни. Реакцией на такую дисциплину была тенденция относиться с подозрением ко *всякой* дисциплине я, чтобы компенсировать рутинный образ жизни, навязываемый нам восемью часами работы, давать себе поблажки, лениться и быть недисциплинированными в остальной части жизни. Вставать в одно и то же время, посвящать регулярно определенное количество времени размышлению, чтению, слушанию музыки, прогулкам, не позволять себе развлечений, являющихся бегством от жизни — вроде детективных рассказов и ф и л ь м о в , — или хотя бы ограничить себя в этом, не есть и не пить слишком много — эти правила просты и очевидны. Важно, однако, отметить, что дисциплинированность должна быть не подчинением правилам, навязанным извне, а выражением собственной воли; что она ощущается как нечто приятное, и человек постепенно привыкает к такому поведению настолько, что со временем ему будет чего-то недоставать, если он перестанет так вести себя. Один из неудачных аспектов нашего западного понятия о дисциплине (как и о любой добродетели) состоит в том, что подчинение дисциплине представляется чем-то тягостным, и только если оно тягостно, может считаться «хорошим». На Востоке уже давно поняли, что то, что хорошо для человека — для его тела и д у ш и , — должно быть также и приятно, даже если вначале нужно будет преодолеть некоторое сопротивление.

Еще намного труднее в нашей культуре уметь сосредоточиться: все в ней, кажется, направлено против такой способности. Самый важный шаг в овладении умением сосредоточиться — это научиться быть наедине с самим собой и при этом не читать, не слушать радио, не курить, не пить. В самом деле, уметь сосредоточиться — значит уметь быть наедине с самим собой — и именно без этого не может быть умения любить. Если я привязан к другому человеку лишь потому, что сам не могу твердо стоять на ногах, он или она может меня спасти, но наши отношения не будут отношениями любви. Как ни странно, но умение быть одному является условием способности любить. Всякий, кто попробует побыть наедине с самим собой, увидит, как это трудно. Он начнет испытывать нетерпение, беспокойство и даже сильно тревожиться. Он будет склонен объяснять

[1] Читатель сможет представить себе, как сосредоточенность, дисциплинированность, терпение и заинтересованность необходимы для овладения тем или иным искусством, прочтя книгу Э. Херригеля «Дзен в искусстве стрельбы из лука» (*Herrigel E.* «Zen in der Kunst des Bogenschießens». Konstanz, 1948. Есть английский перевод: *Herrigel E.* Zen in the Art of Archery. N. Y., 1953).

свое нежелание продолжать такие занятия тем, что в этом нет смысла, что это глупо, что это отнимает много времени и т. д. и т. п. Он заметит также, что ему в голову приходят разные мысли и овладевают им. Он обнаружит, что он думает о дальнейших планах на сегодняшний день, или о каких-то трудностях в работе, или о том, куда пойти вечером, или о многих других вещах, которыми он займет свой мозг, вместо того чтобы позволить ему освободиться. Было бы полезно проделывать ряд очень простых упражнений, например сидеть расслабившись (не слишком вяло, но и не напряженно), закрыть глаза, постараться представить себе белый экран и отогнать все назойливые мысли и образы; затем постараться следить за своим дыханием; не думать о нем, не управлять им, а просто следить за ним и, таким образом, почувствовать его; потом постараться ощутить свое «Я»; «Я» (я сам) — это ядро моих сил, создатель моего мира. Такие упражнения на сосредоточение нужно делать каждое утро, по меньшей мере двадцать минут (а если можно, то и дольше), и каждый вечер перед сном [1].

Кроме таких упражнений, нужно научиться сосредоточиваться на всем, что вы делаете: слушаете ли вы музыку, читаете ли книги, разговариваете ли с кем-нибудь или на что-нибудь смотрите. То, что вы в этот момент делаете, и только это, должно быть для вас важно, вы должны отдаться этому целиком. Если вы сосредоточены — не так важно, *что* вы делаете; важные, равно как и неважные, вещи составляют новое измерение действительности, потому что занимают все ваше внимание. Чтобы научиться сосредоточиваться, нужно по возможности избегать пустых разговоров, то есть разговоров «ненастоящих». Если двое говорят о том, как растет дерево, которое они оба знают, или о вкусе хлеба, который они только что вместе ели, или об общей работе, такой разговор может быть значимым при условии, что они переживают то, о чем говорят, а не обсуждают предмет отвлеченно; с другой стороны, разговор может вращаться вокруг политики или религии и все же быть пустым; это бывает, когда говорят шаблонными фразами, в то время как то, о чем говорят, не волнует. Нужно еще добавить, что насколько важно избегать пустых разговоров, настолько же важно избегать плохого общества. Под «плохим обществом» я понимаю не только порочных людей — их общества следует избегать потому, что их влияние гнетуще и пагубно. Я имею в виду также общество «зомби» [2], чья душа мертва, хотя тело живо; людей с пустыми мыслями и словами, людей, которые не разговаривают, а болтают, не думают, а высказывают расхожие мнения. Однако общения с такими людьми не всегда удается избежать, и это даже не всегда необходимо. Если отвечать им не так, как они ждут — общими и пустыми ф р а з а м и, — а прямо и искренне, нередко можно увидеть, как такие люди изменяют свое поведение; этому способствуют удивление и неожиданность.

---

[1] Этому уделяется большое внимание, как в теоретическом, так и в практическом плане, в восточных культурах, особенно в Индии. В последнее время на Западе также появились течения, преследующие подобные цели. Значительна, на мой взгляд, школа Гиндлера (Gindler), которая ставит своей целью научиться ощущать свое тело. Для лучшего понимания его метода ср. также работу Шарлотты Сельвер (Charlotte Selver), ее лекции и курсы в «Новой школе» (New School) в Нью-Йорке.

[2] Рассказывают, что жрецы вудуистского культа на Гаити могут превращать людей в «живых мертвецов», полностью лишенных собственной воли и собственных мыслей. Таких людей называют «з о м б и». — *Прим. перев.*

В отношениях с другими уметь сосредоточиться — значит прежде всего уметь слушать. По большей части люди слушают других и даже дают советы, на самом деле не слушая. Они не принимают слова другого человека всерьез и точно так же не принимают всерьез свои ответы. Поэтому разговор их утомляет. Им кажется, что они сильнее устанут, если будут слушать сосредоточенно. Но верно как раз обратное. Всякая деятельность, если ею заниматься сосредоточенно, возбуждает человека (хотя потом приходит естественная и благотворная усталость), в то время как всякая несосредоточенная деятельность нагоняет на него сон — и в то же время не дает ему уснуть ночью.

Сосредоточиться — значит жить целиком и полностью в настоящем, здесь и сейчас, и, делая что-нибудь, не думать о том, что будешь делать после. Излишне говорить, что люди, любящие друг друга, должны лучше, чем кто-либо, уметь сосредоточиваться. Они должны научиться быть близкими, не прибегая ни к одному из многих принятых в таких случаях способов. Учиться сосредоточиваться будет сначала трудно; будет казаться, что цель недостижима. Едва ли нужно говорить, что это требует терпения. Если вы не знаете, что всему свое время, и хотите опередить события, то вам действительно никогда не удастся стать сосредоточенными и никогда не удастся овладеть искусством любить. Чтобы понять, что такое терпение, достаточно понаблюдать за ребенком, который учится ходить. Он падает, падает снова и снова, и все же продолжает свои попытки, с каждым разом все лучше, до тех пор, пока однажды не пойдет не падая. Чего бы только не достиг взрослый, имей он такое же, как у ребенка, терпение и умение сосредоточиться, когда он занят тем, что для него важно!

Нельзя научиться сосредоточиваться, не научившись *чувствовать самого себя.* Что это значит? Может быть, нужно все время думать о себе, «анализировать» себя или что-нибудь в этом роде? Если нам нужно было бы объяснить, что значит чувствовать машину, это было бы не так трудно. Например, всякий, кто водит автомобиль, чувствует его. Он замечает малейший непривычный шум, вызванный небольшим повреждением мотора. Одновременно водитель чувствует изменение поверхности дороги, движение машин впереди и сзади него. И вместе с тем он *не думает* обо всем этом; его мозг находится в состоянии «бдительности в расслаблении», открытый всем значимым изменениям ситуации, на которой он с о с р е д о т о ч е н, — ситуации безопасной езды в автомобиле.

Что касается чувствительности к другому человеческому существу, то наиболее яркий пример — чувствительность и отзывчивость матери к своему ребенку. Она замечает любые изменения на его теле, его потребности или беспокойство прежде, чем они проявятся. Она просыпается от плача своего ребенка, в то время как другие, более громкие звуки ее не разбудили бы. Все это и означает, что она чувствительна ко всем проявлениям жизни ребенка; она не встревожена и не обеспокоена, но находится в состоянии бдительного равновесия и восприимчива ко всякому значимому сигналу, исходящему от ее ребенка. Таким же образом можно быть чувствительным к самому себе. Например, вы ощущаете чувство усталости и подавленности — и вместо того чтобы предаваться ему и поддерживать его грустными мыслями, которые всегда наготове, вы спрашиваете себя: «Что случилось?», «Почему я подавлен?» То же — когда вы замечаете, что вы раздражены или рассержены, или склонны к фантазиям и прочим занятиям, позволяющим уйти от действительности. Самое важное — в каждый из таких моментов осознавать происходящее, а не рационализировать в тысяче и одном

возможном варианте; кроме того, важно прислушиваться к внутреннему голосу, который скажет сам — и часто достаточно быстро, — почему мы встревожены, подавлены, рассержены.

Средний человек чувствителен к своим физиологическим процессам; он замечает изменения в своем организме и даже небольшую боль; иметь такую чувствительность к своему организму относительно легко, потому что большинство людей имеют представление о том, как они должны себя чувствовать, если все хорошо. Такая же чувствительность к своим душевным процессам — дело гораздо более трудное, потому что многие никогда не встречались с человеком, у которого они протекают оптимальным образом. Они принимают за норму состояние психики своих родителей и родственников или психику социальной группы, в которой они живут, и пока они не отличаются от них, они чувствуют себя нормально и не заинтересованы в том, чтобы наблюдать. Есть, например, много людей, никогда не встречавших любящего человека или личность, обладающую цельностью, мужеством, сосредоточенностью. Совершенно очевидно, что для того, чтобы быть чувствительным к самому себе, нужно представлять себе, что такое вполне здоровая человеческая жизнедеятельность, — а откуда взять такой опыт человеку, не имевшему его ни в детстве, ни в последующей жизни? Разумеется, простого ответа на этот вопрос не существует; но этот вопрос указывает на больное место в нашей системе воспитания.

Мы обучаем знаниям, но упускаем самый важный для развития человека вид обучения: то обучение, которое может происходить только благодаря простому присутствию зрелой, любящей личности. В более ранние эпохи нашей культуры, в культурах Китая и Индии выше всего ценился человек, обладавший выдающимися душевными качествами. И учитель был не только и даже не прежде всего источником информации: его задачей было передавать определенные человеческие установки. В современном капиталистическом обществе — это справедливо и для русской коммунистической системы — люди, которыми восхищаются и которым подражают, являются кем угодно, только не носителями выдающихся душевных качеств. Общественного внимания удостаиваются главным образом те, кто обеспечивает среднему человеку суррогатное чувство удовлетворения. Кинозвезды, авторы популярных радиопередач, газетные фельетонисты и обозреватели, крупные государственные деятели и бизнесмены — вот образцы для подражания. Главное, что позволяет им выполнять эту функцию, часто состоит в том, что они умеют изготовлять новости. И все же положение не представляется безнадежным. Если вспомнить, что такой человек, как Альберт Швейцер, стал знаменитым в Соединенных Штатах, если подумать о множестве возможностей знакомить нашу молодежь с историческими личностями и ныне живущими людьми, которые показали, чего человек может достичь как человек, а не как устроитель развлечений (в широком смысле этого слова), если вспомнить о великих произведениях литературы и искусства всех времен, становится ясно, что можно создать представление о том, какой должна быть деятельность человека, и, следовательно, научиться отличать нормальную деятельность от патологической. Если вам не удастся сохранить представление о том, какова должна быть зрелая жизнь, то мы окажемся перед реальной опасностью полного прекращения нашей культурной традиции. Эта традиция основана прежде всего на передаче из поколения в поколение не тех или иных знаний, а определенных человеческих качеств. Если последующие поколения больше не увидят этих качеств, то пятитысячелетняя культура погибнет, даже если знания будут по-прежнему передаваться и обогащаться.

До сих пор я говорил о том, что необходимо для овладения *любым* искусством. Теперь мы рассмотрим качества, важные именно для способности любить. В соответствии с тем, что я говорил о природе любви, главным условием ее достижения является преодоление в себе нарциссизма. При нарциссической ориентации человек переживает как реальное лишь то, что существует внутри него, в то время как явления внешнего мира лишены реальности сами по себе, а переживаются лишь постольку, поскольку могут быть полезны или опасны для этого человека. Нарциссизму противостоит объективность; это способность видеть людей и вещи такими, *какие они есть,* объективно, и уметь отделять эту *объективную* картину от той, которая складывается под влиянием собственных страхов и желаний. Во всех видах психозов в наивысшей степени проявляется неспособность быть объективным. Для душевнобольного единственная существующая реальность — та, которая внутри него, которая определяется его страхами и желаниями. Он представляет себе внешний мир как отражение своего внутреннего мира, как свое творение. Все мы делаем то же самое в сновидениях. Во сне мы творим события, разыгрываем драмы, которые отражают наши желания и страхи (но иногда также наши взгляды и догадки), и во сне мы уверены, что то, что нам снится, так же реально, как действительность, воспринимаемая нами наяву.

Душевнобольному или спящему никогда не удается объективно представить внешний мир; но все мы в большей или меньшей степени душевнобольные или спящие; все мы имеем необъективное представление о мире — представление, искаженное нашей нарциссической установкой. Надо ли приводить примеры? Всякий может сам легко их найти, наблюдая за собой и за соседями, читая газеты. Глубина патологии может быть различной в зависимости от степени нарциссического искажения действительности. Например, женщина звонит врачу и говорит, что хочет прийти к нему на прием сегодня днем. Доктор отвечает, что в этот день он занят, но может принять ее на следующий день. И слышит в ответ: «Но, доктор, я живу всего в пяти минутах ходьбы от вашей приемной». Она не может понять его объяснение, что такое короткое расстояние для нее не сэкономит время *ему.* Она переживает эту ситуацию нарциссически: поскольку *она* экономит время, *он* тоже экономит время; единственная существующая для нее реальность — это она сама.

Менее крайний случай — или, может быть, лишь менее очевидный — представляют собой расстройства, обычные в межличностных отношениях. Сколько родителей переживают поведение ребенка, исходя из того, послушен ли он, доставляет ли им удовольствие, могут ли они им гордиться и так далее, вместо того чтобы воспринимать или хотя бы интересоваться тем, чего хочется их ребенку и что он чувствует? Сколько мужей представляют себе своих жен деспотичными из-за того, что их привязанность к матери заставляет их видеть в каждой просьбе ограничение их свободы? Сколько жен считают своих мужей неумелыми и бестолковыми, потому что они не отвечают тому фантастическому образу блистательного рыцаря, который они создали себе, быть может, еще в детстве?

Общеизвестно, как необъективно судят о других народах. Изо дня в день другую нацию стараются представить как крайне порочную и жестокую, в то время как собственная нация есть воплощение всего доброго и благородного. Всякое действие врага судят по одной мерке, всякое свое действие — по другой. Даже хорошие поступки врага считаются признаком дьявольской хитрости, предпринимаемой, чтобы обмануть нас

и весь мир, в то время как наши дурные поступки вызваны необходимостью и оправдываются благородными целями, которым они служат. В сущности, если исследовать отношения между государствами так же, как между индивидами, можно прийти к выводу, что объективность является исключением, а нарциссические искажения — в той или иной степени — правилом.

Способность судить объективно есть *разум;* эмоциональная установка, стоящая за разумом, есть установка *скромности.* Быть объективным, пользоваться своим разумом становится возможным, только если достичь установки скромности, если избавиться от детских мечтаний о всезнании и всемогуществе.

С точки зрения практики в искусстве любить это означает следующее: поскольку любовь зависит от относительного отсутствия нарциссизма, она требует развития скромности, объективности и разума. Всю свою жизнь нужно посвятить этой цели. Скромность и объективность так же неделимы, как любовь. Я не могу быть действительно объективным по отношению к своей семье, если я не умею быть объективным по отношению к постороннему — и наоборот. Если я хочу овладеть искусством любить, я должен стремиться к объективности в каждой ситуации и научиться распознавать ситуации, в которых я необъективен. Я должен стараться видеть различие между *моим* нарциссически искаженным представлением о человеке и его поведении и реальностью этого человека, которая существует независимо от моих интересов, потребностей и страхов. Обрести способность быть объективным и разум — значит пройти полпути к овладению искусством любить, но делать это нужно, имея в виду каждого, с кем вы общаетесь. Если кто-либо захочет приберечь свою объективность для любимого человека, думая, что в отношениях с остальным миром потратил бы ее зря, он скоро обнаружит, что потерпел неудачу и здесь и там.

Способность любить зависит от вашей способности отойти от нарциссизма и от кровосмесительной привязанности к матери и к роду; она зависит от вашей способности расти, развивать плодотворную установку в отношении к миру и к самим себе. Этот процесс выхода на свет, рождения, пробуждения с необходимостью требует от личности еще одного условия: *веры.*

Что такое вера? Должна ли вера обязательно быть верой в Бога или в религиозные доктрины? Обязательно ли вера противостоит разуму и рациональному мышлению или отделена от них? Чтобы разобраться в проблеме веры, нужно с самого начала провести границу между *рациональной* и *иррациональной* верой. Под иррациональной верой я понимаю верование (в человека или в идею), основанное на подчинении иррациональному авторитету. Рациональная вера, напротив, есть убеждение, корни которого — в нашем собственном переживании мысли или чувства. Рациональная вера — это, прежде всего, не только верование во что-то, но особая убежденность и твердость, присущие нашим убеждениям. Вера, в отличие от верования во что-то конкретное, — это особая черта характера, охватывающая личность в целом.

Корни рациональной веры — в плодотворной умственной и эмоциональной деятельности. Для рационального мышления, в котором вере, казалось бы, нет места, рациональная вера является важным компонентом. Как, например, ученый приходит к новому открытию? Начинает ли он с того, что проводит опыт за опытом, собирает факт за фактом, не имея представления о том, что он надеется выяснить? Действительно, важные открытия в какой бы то ни было области редко совершаются

подобным образом. Но люди не приходят к важным выводам и тогда, когда просто следуют за своей фантазией. Процесс творческого мышления в любой области человеческой деятельности часто начинается с того, что можно было бы назвать «рациональным прозрением», которое само по себе есть результат того, что человек до этого много занимался, размышлял, наблюдал. Когда ученому удается собрать достаточно данных или описать свое открытие в математических формулах, чтобы сделать первоначальное видение наиболее адекватным, можно сказать, что он пришел к предварительной гипотезе. Тщательный анализ этой гипотезы, позволяющий глубже понять ее смысл, и накопление данных, говорящих в ее пользу, ведут к более адекватной гипотезе и, возможно, к тому, что эта гипотеза станет впоследствии составной частью некоторой общей теории.

История науки изобилует примерами веры в разум и предвидения истины. Коперник, Кеплер, Галилей и Ньютон были полны непоколебимой веры в разум. За это был сожжен на костре Бруно, за это был отлучен Спиноза. На каждой ступени — от рационального прозрения до создания теории — необходима *вера:* вера в предвидение как в сознательно и обоснованно преследуемую цель, вера в гипотезу как в вероятное и правдоподобное предположение и вера в окончательную теорию, по крайней мере до тех пор, пока эта теория не будет признана всеми. Источник этой веры — наш собственный опыт, уверенность в могуществе наших мыслей, наблюдений и суждений. Если иррациональная вера — это когда что-то воспринимается как правильное лишь *потому,* что так считают авторитеты или большинство, то корни рациональной веры — в самостоятельной убежденности, основанной на собственных плодотворных наблюдениях и размышлениях, *вопреки* мнению большинства.

Мысль и суждение — не единственные области, где проявляется рациональная вера. В сфере человеческих отношений вера является неотъемлемым качеством всякой настоящей дружбы или любви. «Верить» в другого человека — значит быть уверенным в его надежности и в неизменности главных его установок, в неизменности сути его личности и любви. Я не хочу этим сказать, что человек не должен изменять свои мнения, но его основные мотивы остаются неизменными; такие принципы, как, например, уважение к жизни и к человеческому достоинству, составляют часть его самого и не поддаются изменениям.

В таком же смысле мы верим и в себя. Мы осознаем существование нашего «Я», неизменной сути нашей личности, которая остается с нами в течение всей нашей жизни, несмотря на меняющиеся обстоятельства и некоторые перемены в мнениях и чувствах. Именно эта суть составляет реальность, стоящую за словом «Я», на которой основана наша уверенность в своей индивидуальности. Если у нас нет веры в неизменность нашего «Я», наше чувство индивидуальности находится под угрозой, и мы попадаем в зависимость от других людей, чье одобрение становится основой нашего чувства индивидуальности. Только тот, кто верит в себя, способен быть верным другим, потому что только такой человек может быть уверен в том, что в будущем он останется таким же, как и сейчас, и что поэтому он будет чувствовать и действовать так, как сейчас. Вера в себя — условие нашей возможности обещать, а поскольку, как сказал Ницше, человек определяется способностью обещать, вера есть одно из условий человеческого существования. Что касается любви, то тут важно верить в свою собственную любовь, в ее возможность вызывать любовь у других, в ее надежность.

Другая сторона веры в человека — наша вера в возможности других. Самая примитивная форма, в которой существует эта в е р а , — это то, как мать верит в своего новорожденного ребенка: верит, что он будет жить, расти, ходить и разговаривать. Однако развитие ребенка в этом смысле происходит настолько закономерно, что ожидание этого не требует, как кажется, никакой веры. Другое дело, если речь идет о тех задатках, которые могут не развиться: способность любить, быть счастливым, размышлять, а также особые способности и таланты. Это семена, которые растут и проявляются только в благоприятных условиях, и если таких условий нет, они могут остаться в подавленном состоянии — как если бы их не было.

Самое важное из этих условий состоит в том, чтобы человек, который много значит для ребенка, верил в его возможности. Наличие такой веры составляет разницу между обучением и манипулированием. Обучать — значит помогать ребенку осознать свои возможности [1]. Обучению противостоит манипулирование, основанное на отсутствии веры в то, что задатки ребенка разовьются, и на убеждении, что ребенок только тогда пойдет по верной дороге, когда взрослые вложат в него все желательное и подавят все, что кажется им нежелательным. Зачем верить в робота, он же не живой.

Наивысшим проявлением веры в других является вера в *человечество.* В западном мире эта вера нашла выражение в иудео-христианской религии, а помимо религии ярко проявилась в гуманистических, политических и социальных идеях последних полутораста лет. Подобно вере в ребенка, в основе этой веры лежит представление о том, что потенциальные возможности человека позволят ему при наличии определенных условий создать общественный порядок, руководимый принципами равенства, справедливости и любви. До сих пор человек не смог создать такой порядок, и поэтому, чтобы быть убежденным в том, что ему удастся его создать, нужна вера. Но, как всякая рациональная вера, она не есть просто благое пожелание; в основе этой веры лежат свидетельства прошлых достижений человека и внутренний опыт каждого индивида, его собственное ощущение своего разума и любви.

Корни иррациональной веры — в том, что человек подчиняется власти, которая ощущается как подавляюще сильная, всеведущая и всемогущая, и отказывается от своего собственного могущества и силы. Рациональная вера основана на противоположном переживании. Эта вера существует в нашем сознании, потому что возникает в результате наших собственных наблюдений и размышлений. Мы верим в возможности других, в наши возможности и в возможности человечества по той причине и лишь в той мере, в какой мы уже ощутили рост наших собственных возможностей, реальность нашего собственного роста, силу нашего разума и нашей любви. *Основа рациональной веры — плодотворность.* Жить с верой — значит жить плодотворно. Отсюда следует, что верование во власть и использование власти противоположны вере. Верить в существующую власть равнозначно неверию в развитие еще не реализованных возможностей. Это предсказание будущего, основанное исключительно на «очевидном» настоящем; но оно оказывается серьезным просчетом, глубоко иррациональным в ошибочной недооценке развития человека и его возможностей. Рациональной веры во власть не бывает. Власти можно подчиняться или — для тех, кто ею о б л а д а е т , —

---

[1] Слово *education* (обучение) происходит от *e-ducere* — букв. «вести вперед» или выявлять то, что потенциально присутствует.

подчиняться стремлению ее сохранить. Хотя приумножение власти кажется самой реальной из всех реальностей, история показывает, что это самое непрочное из всех достижений человека. Поскольку вера и власть исключают друг друга, все религии и политические системы, которые первоначально были основаны на рациональной вере, приходят в упадок и постепенно теряют свою силу, если опираются на власть или вступают с ней в союз.

Вера требует *мужества,* способности рисковать, готовности терпеть даже боль и разочарование. Кто убежден, что главное условие жизни составляют благополучие и безопасность, — тот не может верить; кто замыкается в системе защиты, в которой безопасность обеспечивается отдаленностью и собственностью, тот превращает себя в узника. Чтобы быть любимым и любить, нужно мужество, мужество придать некоторым ценностям исключительное значение, превышающее все остальное, — и ставить на эти ценности все.

Это мужество — совсем не то, о котором говорил знаменитый хвастун Муссолини, провозглашая лозунг «жить в опасностях». Его мужество — это мужество нигилизма. Его корни — в разрушительной установке по отношению к жизни, при которой человек готов отвергнуть жизнь, потому что не способен любить ее. Мужество отчаяния противостоит мужеству любви так же, как вера во власть противостоит вере в жизнь.

Можно ли найти применение вере и мужеству в какой-нибудь деятельности? Конечно, веру можно проявить в любой момент жизни. Вера нужна, чтобы вырастить ребенка; чтобы заснуть; вера нужна, чтобы начать любое дело. Но все мы привыкли к тому, что у нас есть такая вера. Тот, у кого этой веры нет, страдает от излишнего беспокойства о своем ребенке, или от бессонницы, или от того, что он не способен ни к какой плодотворной деятельности; он либо мнителен, боится вступать с кем бы то ни было в близкие отношения, либо находится в подавленном состоянии, либо не способен строить долговременные планы. Оставаться верным своему суждению о человеке, даже если общественное мнение или какие-то непредвиденные обстоятельства, казалось бы, опровергают его, твердо придерживаться своих убеждений, даже если они не общепризнаны, — все это требует веры и мужества. Воспринимать трудности, неудачи и печали в жизни как вызов, принимая и парируя который мы становимся сильнее, а не как несправедливое наказание, которого *мы* не заслуживаем, — все это тоже требует веры и мужества.

Проявление веры и мужества начинается с повседневных мелочей. Прежде всего нужно заметить, где и когда теряется вера, проанализировать свои объяснения этой потери, распознать трусливый поступок и то, как вы его объясняете, скрывая от себя его истинную природу. Понять, что, изменяя своей вере, вы всякий раз ослабляете свой дух, и что растущая слабость ведет к новому предательству и так далее — получается порочный круг. Потом вы поймете также, что, в то время как на сознательном уровне вы боитесь, что вас не любят, на самом деле вы боитесь любить, хотя обычно не осознаете этого. Любить — значит принять на себя обязательства, не требуя гарантий, без остатка отдаться надежде, что ваша любовь породит любовь в любимом человеке. Любовь — это акт веры, и кто слабо верит, тот слабо любит. Можно ли сказать больше о практике веры? Может быть, кто-нибудь и сказал бы; если бы я был поэтом или проповедником, я мог бы попытаться. А так как я не поэт и не проповедник, я не стану даже пытаться сказать больше; но я уверен, что всякий, кто действительно в этом

заинтересован, сможет научиться верить — так же как ребенок учится ходить.

Подробного рассмотрения требует еще одна установка, необходимая для овладения искусством любить, поскольку она является основной в практике любви, — а до сих пор мы упоминали о ней лишь вскользь. Я имею в виду *деятельность* [1]. Выше я уже отмечал, что под «деятельностью» понимается не «делание чего-либо», а внутренняя активность, плодотворное применение своих сил. Любовь — это деятельность; любя, я постоянно проявляю к любимому человеку активный интерес, но не только к нему или к ней. Я не смогу «деятельно» относиться к любимому человеку, если я буду ленив, если я не буду постоянно чуток, бдителен, активен. Единственное состояние, для которого характерно бездействие, — это сон; в состоянии бодрствования не должно быть места для лени. Парадоксальность ситуации, в которой находятся в наше время многие люди, состоит в том, что они полуспят бодрствуя и полубодрствуют во сне или когда хотят спать. Полное бодрствование создает условия для того, чтобы вам не было скучно и вы не были скучны, — и в самом деле, не скучать и не надоедать составляет главное условие для того, чтобы любить. Проявлять активность мысли, чувства, в течение всего дня чутко все видеть и слышать, избегать внутренней лени — проявляется ли она в пассивности и накопительстве или в откровенной трате времени впустую — составляет необходимое условие овладения искусством любить. Было бы иллюзией верить, что можно так разделить свою жизнь, чтобы жить плодотворно в любви и неплодотворно в остальных сферах жизни. Плодотворность не допускает такого «разделения труда». Способность любить требует энергии, состояния бодрствования, высокой жизнеспособности, которые могут возникнуть только в результате плодотворной и активной ориентации личности во многих других сферах жизни. Если человек не является плодотворной личностью в других сферах, он не будет плодотворным и в любви.

Разговор об искусстве любить нельзя ограничить рамками сферы приобретения и развития личностью описанных в этой главе черт характера и установок. Сфера личного неразрывно связана со сферой общественного. Если любить означает относиться ко всем с любовью, если любовь — это черта характера, то она должна обязательно присутствовать во взаимоотношениях человека не только со своей семьей и с друзьями, но и с теми, с кем вы общаетесь на работе, по деловым вопросам, в кругу людей вашей профессии. Между любовью к своим и любовью к чужим не существует «разделения труда». Напротив, наличие последнего — условие существования первого. Воспринять эту точку зрения со всей серьезностью означает, в сущности, коренным образом изменить привычные общественные отношения. О религиозном идеале любви к ближнему говорится много громких слов, но фактически наши взаимоотношения в лучшем случае определяются принципом *справедливости* (fairness). Относиться друг к другу справедливо — значит исключить хитрость и обман при обмене товарами и услугами и при обмене чувствами. Принцип: «Я даю тебе столько же, сколько ты даешь мне» — как в материальных благах, так и в любви — является преобладающим этическим принципом в капиталистическом обществе. Можно даже сказать, что развитие этики справедливости — заслуга этики капиталистического общества.

---

[1] В английском тексте — activity, что означает не только «деятельность», но и «активность». — *Прим. перев.*

Такое положение вещей объясняется самой природой капиталистического общества. В докапиталистических обществах обмен товаров определялся или просто силой, или традицией, или личными узами любви и дружбы. При капитализме все определяется обменом на рынке. Идет ли речь о рынке товаров, либо о рынке рабочей силы, либо о рынке услуг, каждый обменивает то, что он хочет продать, на то, что он хочет приобрести, согласно условиям рынка, не применяя ни силы, ни хитрости.

Этику справедливости легко спутать с этикой золотого правила. Принцип: «Как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними» (Мф. 7:12) — можно истолковать в смысле «Будь честен в обмене с другими». На самом же деле этот принцип первоначально был сформулирован как более общедоступный вариант ветхозаветного изречения «Возлюби ближнего твоего, как самого себя». В действительности иудео-христианские нормы братской любви коренным образом отличаются от этики справедливости. Любить ближнего — значит чувствовать ответственность за него и ощущать себя единым с ним, в то время как этика справедливости означает не чувство ответственности и единства, а далекие, отчужденные отношения; она предполагает уважение прав ближнего, но не любовь к нему. Не случайно золотое правило стало в наше время самой распространенной религиозной максимой; это оттого, что при толковании в смысле этики справедливости оно всем понятно, и все охотно ему следуют. Но практика любви должна начинаться с осознания различия между справедливостью и любовью.

Здесь, однако, возникает важный вопрос. Если все устройство нашего общества и нашей экономики основано на том, что каждый ищет выгоды для себя, если его руководящим принципом является эгоцентризм, смягченный лишь этическим принципом справедливости, то как может человек заниматься делами, жить и действовать в рамках существующего общественного строя и в то же время по-настоящему любить? Разве последнее не означает, что нужно отказаться от всех мирских интересов и разделить жизнь бедняков? Христианские монахи и такие люди, как Лев Толстой, Альберт Швейцер и Симона Вей, подняли этот вопрос и ответили на него решительным образом. Есть еще и другие [1], разделяющие мнение о принципиальной несовместимости любви с обычной мирской жизнью в нашем обществе. Они приходят к выводу, что говорить о любви сегодня — значит лишь участвовать во всеобщем обмане; они заявляют, что в сегодняшнем мире любить может только мученик или сумасшедший, а значит, весь разговор о любви не более чем проповедь. Эта вполне приемлемая, заслуживающая уважения точка зрения с готовностью предоставляет рационалистическое объяснение цинизму. В самом деле, ее безоговорочно разделяет средний человек, который думает: «Я не против того, чтобы быть хорошим христианином, но если бы я относился к этому серьезно, то мне пришлось бы голодать». И «радикально настроенные», и средние люди представляют собой автоматы, неспособные любить, и разница между ними лишь в том, что последние этого не понимают, в то время как первые это знают и считают этот факт «исторической необходимостью».

Я убежден, что признание абсолютной несовместимости любви и «нормальной» жизни справедливо только в отвлеченном смысле. Принцип, на котором основано капиталистическое общество, и принцип

[1] Ср. работу Герберта Маркузе «Социальные предпосылки психоаналитического ревизионизма».

любви несовместимы. Но современное общество, взятое конкретно, представляет собой многогранное явление. Продавец ненужного товара, например, не может экономически существовать без лжи; опытный же рабочий, химик или врач — может. Точно так же фермер, рабочий, учитель и многие бизнесмены могут попытаться любить, не переставая существовать экономически. Даже признав, что принцип капитализма несовместим с принципом любви, нужно согласиться с тем, что «капитализм» по сути представляет собой сложную и постоянно меняющуюся структуру, допускающую все же достаточно «не-конформизма» и свободы личности.

Я не хочу этим сказать, однако, что существующий порядок должен продолжаться бесконечно и что нужно в то же время надеяться на осуществление идеала любви к ближнему. Люди, способные любить при существующем социальном строе, встречаются неизменно в виде исключения; в современном западном обществе любви, как правило, отводится последнее место. Не столько из-за того, что возникновению любви мешают многочисленные другие дела, сколько из-за того, что дух общества, сосредоточенного вокруг производства и жаждущего только потребления, таков, что только «не-конформист» может противостоять этому духу. Тот, кто серьезно относится к любви как к решению проблемы человеческого существования, должен в этом случае прийти к выводу, что, для того чтобы любовь стала социальным, а не глубоко индивидуалистическим явлением, которое отодвигается обществом на задний план, необходимы важные и радикальные изменения в нашей социальной структуре. В рамках этой книги можно лишь указать на общее направление таких изменений [1]. Во главе нашего общества стоит управленческая бюрократия, профессиональные политики; люди действуют под влиянием массового внушения, их цель и самоцель — больше произвести и больше потребить. Всякая деятельность подчинена экономическим целям, средства стали целями; человек стал автоматом — сытым и одетым, но лишенным всякого интереса к своим специфически человеческим качествам и функциям. Если Человек способен любить, он должен занять свое верховное место. Не он должен служить экономической машине, а она ему. Он должен быть наделен способностью разделять скорее переживание и труд, нежели в лучшем случае прибыль. Общество должно быть устроено так, чтобы социальная, «любящая» сущность человека была неотделима от его жизни в обществе, составляла с ней одно целое. Если верно, что любовь, как я пытался показать, является единственно здравым и адекватным решением проблемы человеческого существования, то всякое общество, которое так или иначе ограничивает развитие любви, неизбежно рано или поздно погибнет, придя в противоречие с основными потребностями человеческой природы. Разговор о любви — не только проповедь. По той простой причине, что это разговор о наивысшей и реальной потребности, присущей каждому человеку. И то, что эта потребность скрыта, не значит, что она не существует. Анализ природы любви показывает, что любовь, как правило, отсутствует; социальные условия, явившиеся причиной этого, заслуживают осуждения. Вера в любовь, возможную как общесоциальное, а не исключительно индивидуальное явление, есть разумная вера, в основе которой — отражение самой сокровенной сущности человека.

---

[1] В своей книге «Здоровое общество» я попытался рассмотреть этот вопрос подробно.

ЗАБЫТЫЙ ЯЗЫК

Введение в науку понимания снов, сказок и мифов



ОТ АВТОРА

В основе этой книги — цикл лекций, которые я читал как вводный курс аспирантам Института психиатрии Уильяма Уайта и старшекурсникам Беннингтонского колледжа. Соответственно, книга адресована студентам, изучающим психиатрию и психологию, а также всем, кто интересуется этими науками. Как видно из подзаголовка, это — *введение* в науку понимания языка символов; поэтому я не стал останавливаться на многих более сложных вопросах из этой области — это не согласовывалось бы с вводным характером книги. Так, например, я рассматриваю теорию Фрейда лишь в той мере, в какой она раскрыта в его работе «Толкование сновидений», без учета более сложных концепций, разработанных в его последующих сочинениях; я также не пытаюсь рассматривать те аспекты языка символов, которые, несмотря на их важность для исчерпывающего понимания затрагиваемых проблем, все же носят более общий характер.

Эти вопросы я буду рассматривать позже, в следующей книге *. Я намеренно использовал слово understanding (понимание) вместо более привычного interpretation *(толкование, разгадка).* Если, как я постараюсь показать, язык символов по праву может считаться настоящим языком, в действительности — единственным универсальным языком из всех, когда-либо созданных человеком, — то вопрос заключается именно в том, чтобы понимать его, а не разгадывать, как если бы это был какой-то искусственный тайный код. Я думаю, что такое понимание важно для каждого, кто хочет глубже познать себя, а не только для психотерапевта, который намерен лечить психические расстройства. Поэтому я считаю, что пониманию языка символов нужно учить в школах и колледжах точно так же, как там изучаются другие иностранные языки. Эта книга и призвана, в частности, способствовать осуществлению этой идеи.

Я признателен д-ру Эдуарду Тауберу, прочитавшему рукопись, за полезные замечания и советы.

Я хочу поблагодарить д-ра Рут Аншен, издателя книги *«Семья, ее роль и функции»,* а также издательство Harper Brothers за разрешение привести здесь мою статью «Миф об Эдипе и Эдипов комплекс». Я также благодарю издателей, любезно позволивших воспользоваться отрывками из следующих публикаций:
Excerpts from the Modern Library Edition of Plato. *The Republic,* trans. by B. Jowett; «Oedipus at Colonus» and «Antigone», trans. by R. C. Jebb from *The Complete Greek Drama; The Basic Writings of Sigmund Freud,* trans. and edited by A. A. Brill; excerpts from Ralph L.; Wood, *The World of Dreams;* excerpts from *The Interpretation of Dreams* by Sigmund Freud; excerpts from *Summa Theologica* by Thomas Aquinas, translated by the Fathers of the English Dominican Province; excerpt from Kant, *The Dreams of a Spirit Seer,* trans. by E. F. Goerwitz; excerpts from Ralph Waldo Emerson, *Lectures and Biographical Sketches;* excerpts from Plato, *Phaedo,* trans. by B. Jowett; excerpts from *The Works of Aristotle,* trans. under the editorship of W. D. Ross; excerpts from Lucretius, *De Rerum Natura,* trans. by W. H. D. Rouse; excerpts from C. J. Jung, *Psychology and Religion;* excerpts from Henri Bergson, *Dreams,* trans. by E. E. Slosson; excerpts from *The Trial* by Franz Kafka, trans. by E. I. Muir.

Непонятый сон подобен нераспечатанному письму.

Талмуд

Сон снимает одежды обстоятельств, вооружает нас пугающей свободой, и всякое желание спешит обернуться действием. Опытный человек читает свои сны, чтобы познать себя; возможно, он понимает их и не до конца, но улавливает суть.

Эмерсон

I. ВВЕДЕНИЕ

Если верно, что умный человек — это прежде всего тот, кто способен удивляться, то это утверждение — печальный комментарий по поводу ума современного человека. При всех достоинствах нашей высокой грамотности и всеобщего образования мы утратили этот дар — способность удивляться. Считается; что все уже известно — если не нам самим, то какому-нибудь специалисту, которому полагается знать то, чего не знаем мы. В самом деле, удивляться неловко, это считается признаком низкого интеллекта. Даже дети удивляются редко или, по крайней мере, стараются этого не показывать; с возрастом эта способность постепенно утрачивается совсем. Мы думаем, что важнее всего найти правильный ответ, а задать правильный вопрос не так существенно.

Возможно, такая установка отчасти объясняет, почему сновидения, одно из наиболее загадочных явлений нашей жизни, так мало нас удивляют и ставят перед нами так мало вопросов. Все мы видим сны; не понимая своих снов, мы тем не менее ведем себя так, как будто с нами не происходит ничего странного, по крайней мере по сравнению с логичными и целенаправленными действиями, которые мы совершаем в состоянии бодрствования.

Когда мы бодрствуем, мы активны и рассудительны, мы готовы прилагать усилия, чтобы достичь своих целей и, если понадобится, защитить себя. Мы действуем и наблюдаем; мы смотрим на вещи со стороны, с точки зрения возможности использовать их и манипулировать ими, хотя, возможно, мы видим их не такими, каковы они на самом деле. Но у нас часто не хватает воображения, и очень редко, за исключением детей и поэтических натур, наше воображение способно пойти дальше простого повторения сюжетов и ситуаций, являющихся частью нашего опыта. Мы ведем себя адекватно, но в каком-то смысле неинтересно. Сферу наблюдаемого днем мы называем «реальностью» и гордимся тем, что мы «реалисты» и разумно оперируем этой реальностью.

Во сне мы как бы бодрствуем, находясь в иной форме существования. Мы видим сны, создаем в своем воображении истории, никогда не происходившие наяву и порой даже ни на что не похожие. Порой мы видим себя героями, порой негодяями; иногда нам являются прекрасные видения, и мы испытываем ощущение счастья; часто нас охватывает жуткий страх. Но какова бы ни была наша роль, это *наш* сон, *мы* его авторы, *мы* создали этот сюжет.

Большинство сновидений имеет одну общую особенность: они не следуют законам логики, которым подчинено наше бодрствующее сознание. Категории времени и пространства теряют свое значение. Мы видим живыми людей, которые уже умерли; мы являемся свидетелями событий, случившиеся много лет назад. Два события, происходящие одновременно во сне, возможно, наяву не могли бы иметь место в одно и то же время. Так же мало мы обращаем внимания на законы пространства. Мы без труда мгновенно перемещаемся на дальнее расстояние или можем находиться одновременно в двух местах; во сне два разных человека могут соединиться в одном лице, и один человек может внезапно превратиться в другого. Во сне мы поистине творим мир, где утрачивают власть ограничения времени и пространства, которые определяют нашу деятельность в состоянии бодрствования.

Для сновидений характерна еще одна необычная особенность. Мы думаем о событиях и людях, о которых много лет не вспоминали и наяву, может быть, так бы и не вспомнили. Во сне они вдруг предстают старыми знакомыми, о которых мы часто думаем. В той, другой, ночной жизни мы словно открываем какой-то огромный запас опыта и воспоминаний, о существовании которого и не подозревали днем.

Несмотря на все эти странности, сны кажутся нам реальностью, как и все, что происходит с нами во время бодрствования. Во сне не бывает «как будто». Сновидение — это настоящая жизнь, настолько реальная, что возникают два вопроса: что есть реальность? откуда мы знаем, что то, что нам *снится*, — нереально, а то, что мы испытываем во время *бодрствования*, — реально? Эту мысль очень удачно выразил один китайский поэт: «Прошлой ночью мне снилось, что я бабочка, и теперь я не знаю, то ли я человек, которому приснилось, что он бабочка, то ли я бабочка, которой снится, что она человек».

Когда мы просыпаемся, все эти яркие, живые переживания, испытанные ночью, не просто исчезают, но порой даже припоминаются с большим трудом. Большинство снов забывается начисто: мы даже не помним, что во сне жили в этом другом мире. Некоторые сны мы еще смутно помним в момент пробуждения, но уже в следующую секунду они безвозвратно уходят из памяти. Лишь немногие из сновидений действительно запоминаются, именно их мы имеем в виду, когда говорим: «Мне приснился сон». Нас словно посещают добрые или злые духи, которые на рассвете внезапно исчезают, и мы почти не помним, что они здесь были, и не помним, как мы были поглощены общением с ними.

Но, пожалуй, самое удивительное — это то, что порождения нашего спящего ума похожи на древнейшие творения человека — мифы.

Сейчас мифы едва ли вызывают у нас удивление. Если они стали респектабельными, составив часть нашей религии, мы относимся к ним с положенным уважением — впрочем, лишь внешним — как к почтенной традиции; если же они не освящены традицией, то мы считаем их отражением детского уровня мышления непросвещенных древних людей, не знавших наук. Так или иначе, игнорируя, презирая или почитая мифы, мы считаем их принадлежностью некоего совершенно чуждого нашему мышлению мира. Тем не менее факт остается фактом: большинство сновидений имеют много общего с мифами как по форме, так и по содержанию, и мы сами, считая мифы странными и чуждыми днем, ночью обретаем способность к мифотворчеству.

Как и во сне, в мифе происходят драматические события, невозможные в мире, где правят законы времени и пространства: герой покидает свой дом и свой край, чтобы спасти мир, или бежит от своего предназ-

начения и живет в желудке огромной рыбы; он умирает и воскресает; сказочная птица сгорает и вновь возникает из пепла, еще прекраснее, чем была.

Разумеется, разные люди создают разные мифы, точно так же как разные люди видят разные сны. Но, несмотря на эти различия, у всех мифов и всех сновидений есть нечто общее: они все «написаны» на одном языке — *языке символов.*

Мифы вавилонян, индейцев, египтян, евреев, греков созданы на том же языке, что и мифы народов ашанти и трук. Сны какого-нибудь современного жителя Нью-Йорка или Парижа похожи на те, которые, по свидетельствам, снились людям, жившим несколько тысячелетий назад в Афинах или Иерусалиме. Сновидения древних и современных людей созданы на том же языке, что и мифы, авторы которых жили на заре истории.

Язык символов — это такой язык, с помощью которого внутренние переживания, чувства и мысли приобретают форму явственно осязаемых событий внешнего мира. Это язык, логика которого отлична от той, по чьим законам мы живем в дневное время; логика, в которой главенствующими категориями являются не время и пространство, а интенсивность и ассоциативность. Это единственный универсальный язык, изобретенный человечеством, единый для всех культур во всей истории. Это язык со своей собственной грамматикой и синтаксисом, который нужно понимать, если хочешь понять смысл мифов, сказок и снов.

Но современный человек уже не помнит этот язык. Правда, лишь тогда, когда бодрствует. Важно ли понимать его не только во сне?

Для людей прошлого, живших в развитых цивилизациях как Востока, так и Запада, ответ на этот вопрос был однозначным. Для них сны и мифы были важнейшим выражением души, и неспособность понимать их приравнивалась к неграмотности. И только в последние несколько столетий существования западной культуры эта установка изменилась. В лучшем случае мифы считались наивным порождением непросвещенного ума, созданным задолго до того, как человек совершил великие открытия законов природы и познал некоторые секреты ее мастерства.

Со снами дело обстоит еще хуже. С позиций современной просвещенности они считаются абсолютной бессмыслицей, недостойной внимания взрослого человека, который занят такими важными вещами, как создание машин, и который считает себя «реалистом», поскольку ничего не видит, кроме реальных вещей, которые можно использовать в своих целях; современный человек — это реалист, придумавший отдельное слово для каждого типа автомобиля, но лишь одно слово «любовь», чтобы выразить самые разнообразные душевные переживания.

Если бы все наши сны были приятными фантазиями, в которых исполнялись бы наши заветные желания, мы, может быть, относились бы к ним с большей приязнью. Но многие из них вызывают состояние тревоги; часто это кошмары, и, пробудившись, мы с радостью осознаем, что все это было лишь во сне. Порой и другие, не кошмарные сны нарушают наш покой — из-за того, что не соответствуют тому четкому представлению, которое мы имеем о себе во время бодрствования. Во сне мы ненавидим людей, которых, как нам кажется, любим наяву, или любим тех, к кому, казалось бы, никогда не проявляли интереса. Во сне мы полны амбиций, тогда как наяву убеждены в своей скромности, нам снится, что мы склоняемся перед кем-то и кому-то подчиняемся, хотя наяву так гордимся своей независимостью. Но хуже всего то, что мы не понимаем своих снов, тогда как наяву мы уверены, что способны понять

что угодно, стоит лишь подумать. Столкнувшись с таким неопровержимым доказательством ограниченности нашего сознания, мы избегаем противоречия, заявив, что сны — это бессмыслица.

В последние несколько десятилетий в отношении к мифам и снам произошли глубокие изменения. Толчком для этих перемен в значительной степени послужили работы Фрейда. Начав с конкретной цели помочь больным, страдающим неврозами, понять причины своей болезни, Фрейд стал изучать сновидения как универсальное явление человеческой жизни, характерное как для больных, так и для здоровых людей. Он увидел, что сны существенно не отличаются от мифов и сказок, что понять язык первых — значит понять язык вторых. И антропологи [1] сосредоточились на исследовании мифов. Мифы собирались и изучались, и некоторым первопроходцам в этой области, например Бахофену, удалось пролить новый свет на древнейшую историю человека.

Но наука о мифах и снах переживает еще пору младенчества. Она страдает от различных ограничений. С одной стороны, это определенный догматизм и консерватизм, порожденный притязаниями различных школ психоанализа на единственно верное понимание языка символов. При этом мы перестаем видеть многосторонний характер языка символов и пытаемся вместить его в прокрустово ложе единственного способа мышления.

С другой стороны, толкование снов по-прежнему считается уделом психиатра, лечащего неврозы. Я же считаю, что язык символов — это иностранный язык, которым должен владеть каждый. Умение понимать этот язык позволяет соприкоснуться с одним из важнейших источников мудрости — мифом, соприкоснуться с глубинными уровнями нашей собственной личности. Фактически это помогает нам проникнуть в специфический человеческий пласт духовной жизни, общий для всего человечества как по содержанию, так и по форме.

В Талмуде сказано: «Неразгаданный сон подобен нераспечатанному письму». В самом деле, и сны, и мифы — важные средства связи, идущие от нас к нам же. Если мы не понимаем языка, на котором они созданы, мимо нас проходит многое из того, что мы знаем и рассказываем самим себе в те часы, когда не заняты действиями с внешним миром.

---

[1] Термин «антропология» употребляется на Западе в более широком смысле, чем у нас: им охватывается не только изучение происхождения и физического строения человека, но и изучение обычаев и верований. — *Прим. перев.*

II. ПРИРОДА ЯЗЫКА СИМВОЛОВ

Допустим, вы хотите объяснить кому-то, чем отличается на вкус белое вино от красного. На первый взгляд это очень просто. Вы очень хорошо представляете себе это отличие; так почему же должно быть нелегко объяснить это другому? Тем не менее оказывается невероятно трудно выразить это ощущаемое на вкус отличие словами. И вы, скорее всего, в конце концов скажете: «Послушай, я не могу тебе это объяснить. Лучше попробуй красное вино, а потом белое, и сам поймешь, в чем разница». Вы без труда найдете слова, чтобы объяснить устройство любой сложнейшей машины, но слова покажутся бесполезными, если понадобится описать простое вкусовое ощущение.

Не сталкиваемся ли мы с такой же трудностью, когда пытаемся объяснить, что мы чувствуем? Возьмем, например, состояние, когда мы испытываем чувство потерянности, опустошенности, когда все представляется в сером цвете, мир пугает, хотя на самом деле никакой опасности нет. Вам хочется рассказать о вашем состоянии другу, но вы вновь и вновь ловите себя на том, что с трудом подбираете слова, и в конце концов видите, что ничего из сказанного вами не годится для того, чтобы передать многочисленные оттенки вашего состояния. Ночью вам снится сон. Вы видите себя на окраине какого-то большого города перед самым рассветом, улицы пустынны, ездят лишь молочные фургоны, дома выглядят убого, все вокруг чужое, вам не на чем добраться до знакомых мест, откуда вы, должно быть, сюда попали. Когда вы просыпаетесь и вспоминаете свой сон, вы вдруг осознаете, что во сне испытывали именно это чувство потерянности и серости, о котором накануне пытались рассказать своему другу. Перед вами предстала всего лишь картина, и вы наблюдали ее менее секунды. И все же эта картина гораздо живее и точнее передает ваше состояние, чем рассказ *о нем.* Картина, которую вы видите во сне, есть *символ* того, что вы чувствуете.

Что такое символ? Символ часто определяют как «нечто, являющееся обозначением чего-то другого». Это определение кажется довольно неудачным, но тем не менее оно приемлемо, если речь идет о символах, связанных с ощущениями: зрительными и слуховыми, обонятельными, осязательными, обозначающими «нечто», выражающее наше внутреннее состояние, чувство или мысль. Такой символ — это нечто, находящееся вне нас и символизирующее нечто внутри нас. Язык символов — это язык, посредством которого мы выражаем наше внутреннее состояние так, как если бы оно было чувственным восприятием, как если бы оно было чем-то таким, что мы делаем, или чем-то, что делается с нами в окружающем материальном мире. Язык символов — это язык, в котором внешний мир есть символ внутреннего мира, символ души и разума.

Если считать, что символ есть «нечто, обозначающее нечто другое», возникает принципиальный вопрос: *«В чем заключается специфическая взаимосвязь между символом и тем, что он символизирует?»*

Отвечая на этот вопрос, можно выделить три типа символов: условные, случайные и универсальные. Из них только последние два типа выражают внутренние состояния так, как если бы они представляли собой нечто, воспринимаемое органами чувств, и только они содержат в себе элементы языка символов. Сейчас это станет понятно.

Условные символы — наиболее известный тип символов, поскольку мы используем их в повседневном языке. Если мы видим слово «стол» или слышим «стол», буквы с-т-о-л обозначают нечто другое. Они обозначают предмет — стол, — который можно увидеть, потрогать и использовать. Какая связь между *словом* «стол» и *предметом* «стол»? Есть ли между ними какая-либо внутренняя связь? Очевидно, нет. Сам предмет не имеет ничего общего со звуковым комплексом «стол», и единственной причиной того, что это слово символизирует этот предмет, является условное соглашение называть этот предмет вот этим именем. Мы узнаем об этой связи в детстве, когда постоянно слышим это слово в связи с этим предметом, и в конце концов у нас формируется устойчивая ассоциация, и мы не задумываясь отыскиваем для этого предмета нужное название.

В то же время есть слова, вызывающие не только условные ассоциации. Когда мы, например, говорим «фу-у», то движением губ как бы быстро разгоняем воздух. Так мы с помощью рта выражаем отвращение. Таким быстрым рассеиванием воздуха мы имитируем и этим самым выражаем свое желание отогнать что-то от себя, избавиться от чего-то. Здесь, как и в некоторых других случаях, символ внутренне связан с чувством, которое он символизирует. Но даже если предположить, что первоначально происхождение многих или даже всех слов отражало некую подобную внутреннюю связь между символом и тем, что он символизирует, когда мы овладеваем языком, большинство слов уже лишено для нас этого значения.

Слова — не единственный пример условных символов, хотя и самый известный и распространенный. Условными символами могут быть и образы. Например, флаг может быть знаком какой-то страны, но при этом особый цвет флага не связан с самой страной, которую он представляет. Условно принято, что цвета служат обозначением определенной страны, и мы переводим зрительный образ флага в понятие этой страны опять же на основе условно сформированной ассоциации. Некоторые образы — символы — не совсем условные. Например, крест. Крест может быть просто условным символом христианской церкви, и в этом смысле он не отличается от флага. Но специфическое содержание этого образа, связанное со смертью Христа и, кроме того, с взаимопроникновением плоскостей материи и духа, переносит связь между символом и тем, что он символизирует, за пределы простой условности.

Случайный символ — прямая противоположность условному символу, хотя у них есть одно общее: отсутствие внутренней связи между самим символом и тем, что он символизирует. Допустим, с кем-то произошло в каком-то городе что-то неприятное. Когда человек услышит название этого города, он сразу же свяжет его с неприятным переживанием, точно так же, как он связал бы его с ощущением радости, если бы ему в этом городе было хорошо. Совершенно очевидно, что в городе, как таковом, нет ничего ни удручающего, ни радостного. Именно личный опыт человека, связанный с этим городом, превращает его в символ того или иного настроения.

Такая же реакция может возникнуть в связи с каким-то домом, улицей, одеждой, пейзажем — с чем угодно, что однажды было связано с определенным настроением. Нам может, например, присниться, что мы попали в какой-то город. На самом деле во сне может не быть никакой связи между городом и каким-то особым настроением, мы видим только улицу или даже знаем только название города, мы спрашиваем себя, почему мы вдруг подумали во сне об этом городе, и,

возможно, обнаруживаем, что, засыпая, испытывали чувства, похожие на те, которые символизируют для нас этот город. Образ, явившийся в сновидении, представляет это настроение, город «обозначает» чувства, когда-то там испытанные. Здесь связь между символом и символизируемым переживанием абсолютна случайна.

В отличие от условных символов случайный символ не может быть одним и тем же у разных людей, поскольку связь между событием и символом устанавливает сам человек. Поэтому случайные символы редко используются в мифах, сказках или художественных произведениях, созданных на языке символов, поскольку они не несут в себе никакого сообщения, разве что автор снабдит каждый символ длинным комментарием. Но в снах случайные символы встречаются часто, и ниже я объясню, как их понимать.

Универсальные символы — это такие символы, в которых между символом и тем, что он обозначает, есть внутренняя связь. Мы уже приводили пример сна об окраине города. Чувство, возникшее при виде пустынного, незнакомого, убогого пейзажа, в самом деле в значительной степени связано с состоянием потерянности и тревоги. Верно также и то, что, если бы мы никогда не бывали на окраине города, мы не смогли бы пользоваться этим символом, точно так же, как слово «стол» не имело бы для нас смысла, если бы мы никогда не видели стола. Этот символ имеет смысл только для городских жителей и бессмыслен для принадлежащих к культуре, где нет больших городов. Между тем в основе многих универсальных символов лежат переживания, которые испытывал каждый. Возьмем, например, символ, связанный с огнем. Мы зачарованно смотрим на горящий очаг, и на нас производят впечатление определенные свойства огня. Прежде всего это его подвижность. Он все время меняется, все время находится в движении, и тем не менее в нем есть постоянство. Он остается неизменным, беспрерывно меняясь. Он производит впечатление силы, энергичности, изящества и легкости. Он как бы танцует, и источник его энергии неисчерпаем. Когда мы используем огонь в качестве символа, мы описываем внутреннее состояние, характеризующееся теми же элементами, которые составляют чувства, испытываемые при виде огня; состояние энергичности, легкости, движения, изящества, радости — в этом чувстве доминирует то один, то другой из этих элементов.

В каком-то отношении сходен с этим и в то же время отличен от него символ, связанный с водой — морем или рекой. Здесь тоже есть сочетание изменчивости и постоянства, непрерывного движения и все же — постоянства. Мы также отмечаем такие свойства, как подвижность, непрерывность, энергичность. Но есть отличие: огонь — это удаль, быстрота, возбужденность, а вода — спокойствие, неторопливость и устойчивость. В огне есть элемент неожиданности, в воде — элемент предопределенности. Вода тоже символизирует подвижность, но это нечто более «тяжелое», «неторопливое»; оно скорее успокаивает, чем возбуждает.

Неудивительно, что явления физического мира могут адекватно отражать внутреннее состояние, что материальный мир может служить символом мира духовного. Всем известно, что тело отражает внутреннее состояние. Когда мы разгневаны, кровь бросается в голову и мы краснеем, а от страха, напротив, бледнеем; когда мы сердимся, сердце бьется сильнее; когда радуемся, общий тонус тела совсем иной, чем в неприятные минуты. Наше настроение настолько точно отражается в выражении лица и чувства, которые мы испытываем, — в жестах и движениях, что

окружающие лучше распознают наше состояние по мимике и жестам, чем по словам. В самом деле, тело — это символ, выражающий наше внутреннее состояние, а не аллегория. Глубокое и истинное чувство и даже любая искренняя мысль отражаются во всем нашем организме. Для универсального символа характерна та же связь между душевным и физическим переживанием. Некоторые физические явления по своей природе вызывают определенные чувства и мысли, и мы выражаем эмоциональные переживания на языке физических состояний, то есть символически.

Универсальные символы — единственный тип символов, в которых связь между символом и тем, что он символизирует, не случайна, а внутренне присуща самому символу. В основе этого лежит ощущение тесной связи между чувством или мыслью, с одной стороны, и физическим состоянием — с другой. Такой символ можно назвать универсальным, потому что эта связь воспринимается всеми людьми одинаково; это отличает универсальные символы не только от случайных, которые по своей природе индивидуальны, но и от условных символов, сфера распространения которых ограничена группой людей, принявших те же соглашения. В основе универсальных символов — свойства нашего тела, ощущений и разума, характерные для каждого человека и, таким образом, не ограниченные одним индивидом или группой людей. Именно язык универсальных символов и есть единственный общий язык, созданный человечеством, тот язык, который люди забыли прежде, чем он смог стать универсальным условным языком.

Нет надобности говорить о генетической предопределенности, чтобы объяснить универсальный характер символов. Каждый человек, тело и разум которого «устроены» так же, как у всего остального человечества, благодаря этим общечеловеческим свойствам способен говорить на языке символов и понимать его. Нам не нужно учиться плакать, когда мы расстроены, или краснеть, когда рассержены; эти реакции присущи всем людям, независимо от расы или каких-либо других особенностей. Так же и язык символов: его не надо учить, его распространение не ограничивается какими-то группами людей. Об этом свидетельствует тот факт, что на языке символов создаются мифы и сны во всех культурах, от так называемых первобытных до высокоразвитых, таких, какими были Древний Египет и Греция. Кроме того, символы, используемые в этих различных культурах, обнаруживают поразительное сходство, поскольку все они восходят к основным ощущениям и эмоциям, которые испытывают все люди. Еще одним подтверждением служат проведенные недавно эксперименты, в которых люди, ничего не знающие о теории толкования снов, под гипнозом без труда истолковывали символы в своих сновидениях. Когда же их просили объяснить то же самое после того, как они вышли из гипнотического состояния, они с недоумением говорили: «Наверное, это ничего не значит, это какая-то бессмыслица».

По поводу сказанного выше следует, однако, сделать одну оговорку. Значение некоторых символов может различаться в соответствии с их различной значимостью как реалий в разных культурах. Например, функция и значение солнца различны в северных и тропических странах. В северных странах, где воды в избытке, рост всего живого зависит от солнечного света. Солнце здесь — любящая, защищающая сила, дающая тепло и жизнь. На Ближнем Востоке, где солнце греет намного сильнее, это опасная сила, от нее даже исходит угроза, которой человек должен противостоять, в то время как вода воспринимается как источ-

ник жизни и главное условие роста всего живого. Здесь можно говорить о диалектах всеобщего языка символов, определяемых различиями в условиях жизни. Этим и объясняется, почему в разных регионах некоторые символы имеют разные значения.

Другой особенностью языка символов, лежащей в иной плоскости, чем «диалекты», является то, что многие символы имеют не одно значение, в зависимости от различных переживаний, которые ассоциируются с одним и тем же физическим явлением. Возьмем снова символ, связанный с огнем. Огонь в очаге вызывает ощущение жизни, тепла и удовольствия. Но когда мы видим дом или лес в огне, у нас возникает чувство опасности и страха, беспомощности человека перед стихией. Таким образом, огонь может символически выражать как ощущение жизни и радости, так и чувство страха, беспомощности или отражать склонность человека к разрушению. Так же обстоит дело и с символом, связанным с водой. Вода может быть огромной разрушительной силой во время шторма или когда разлившаяся река затопляет берега. Поэтому она может быть как символом ужаса и хаоса, так и символом покоя и умиротворенности.

Еще одной иллюстрацией этого принципа может быть символ долины. Долина между горами может вызывать чувство безопасности и покоя, защищенности от всякой угрозы извне. Но ограждающие горы могут также означать стены, которые не позволяют выбраться из этой долины, и, таким образом, долина становится символом изоляции, заточения. Каждое конкретное значение символа можно определить только исходя из общего контекста, в котором он возник, и с учетом доминирующих переживаний человека, использующего этот символ. Мы вернемся к этому вопросу, когда будем рассматривать символический характер снов.

Хорошим примером функции универсального символа может служить записанная на языке символов история, известная почти каждому в западной культуре, — книга Ионы. Было к Ионе слово Господне: Бог повелел ему идти в Ниневию и проповедовать ее жителям, чтобы они перестали творить злодеяния, иначе они должны будут погибнуть. Иона не мог не слышать голос Бога, ведь он был пророком. Но он пророк против своей воли: зная, что ему надлежит делать, он тем не менее пытается ослушаться Бога (или, можно сказать, голоса своей совести). Это человек, который равнодушен к другим людям. Он охотно подчиняется закону и порядку, но лишен способности любить [1].

Как в этом библейском рассказе отражено то, что происходит в душе Ионы?

Иона пришел в Иоппию и сел там на корабль, отправлявшийся в Фарсис. В открытом море вдруг сделалась великая буря, корабельщики устрашились, а Иона спустился во внутренность корабля и крепко заснул. Моряки, решив, что, вероятно, Бог послал бурю, чтобы наказать одного из тех, кто был на борту, разбудили Иону, и он объявил им, что пытался бежать от повеления Господня. Иона сказал, чтобы они бросили его в море, и тогда буря сразу утихнет. Моряки (преодолев жалость и испробовав другие способы спасения) в конце концов бросили Иону в море, и море тут же утихло. Иону проглотил большой кит, и он провел в его чреве три дня и три ночи. Он молил Бога освободить его из плена, и по велению Бога кит извергнул Иону на сушу; Иона пошел в Ниневию и исполнил волю Бога и тем самым спас жителей города.

---

[1] Ср. рассуждения об Ионе в книге Э. Фромма «Искусство любить», где этот рассказ рассматривается в аспекте смысла любви.

Рассказ написан так, что кажется, будто эти события происходили на самом деле. Тем не менее он написан на языке символов, и все события — не что иное, как символы, выражающие внутреннее состояние героя. Здесь есть определенная цепочка действий-символов, следующих один за другим: взойти на корабль, спуститься в его внутренность, заснуть, попасть в море, попасть во чрево кита. Все эти символы выражают одно и то же внутреннее состояние: защищенности и изоляции, надежного избавления от общения с другими людьми. То, что выражают эти символы, можно передать и другим символом: плод в утробе матери. Внутренность корабля, глубокий сон, море, чрево кита — все эти образы выражают одно и то же внутреннее состояние: сочетание защищенности и изоляции, хотя в реальной действительности это совершенно разные явления.

Внешне события рассказа развиваются в пространстве и во времени: *сначала* Иона спустился в трюм, *потом* заснул, *потом* его бросили в море, *потом* его проглотил кит. Одно событие происходит вслед за другим, и, хотя некоторые из них явно неправдоподобны, весь рассказ логически согласован во времени и в пространстве. Но если понять, что автор хотел передать не последовательность внешних событий, а внутреннее состояние человека, разрывающегося между своей совестью и желанием уйти от своего внутреннего голоса, то становится ясно, что различные действия, следующие одно за другим, выражают одно и то же состояние героя, а *развертывание событий во времени* выражает *нарастание силы* одного и того же чувства. Пытаясь уклониться от исполнения своего долга по отношению к ближним, Иона изолирует себя все больше и больше, пока наконец во чреве кита этот элемент защищенности не сменяется элементом заточения, и он уже не может этого вынести и вынужден молить Бога, чтобы Бог освободил его из плена, куда он сам себя заточил. (Такой механизм очень характерен для неврозов. Человек принимает какую-то установку, которая должна защитить его от опасности; но потом эта установка перерастает границы своей первоначальной функции защиты и превращается в симптом невроза, от которого человек старается освободиться.) Так, бегство Ионы к спасительной изоляции кончается страхом перед заточением, и он начинает свою жизнь вновь с того момента, когда он попытался пуститься в бегство.

Между видимой и скрытой логикой рассказа есть еще одно различие. В основе видимой логики — причинная связь внешних событий. Иона хочет уйти в море, *потому что* он хочет бежать от Бога, он засыпает, *потому что* устал, его выбрасывают за борт, *потому что* считают, что из-за него разыгралась буря, его проглатывает кит, *потому что* в море водятся киты, которые едят людей. Каждое событие обусловлено каким-то предыдущим событием. (Заключительная часть рассказа нереалистична, но не лишена логики.) Но скрытая логика событий совсем иная. Различные события связаны друг с другом по ассоциации с одним и тем же внутренним состоянием. То, что кажется причинно-следственной цепочкой внешних событий, есть выражение смены состояний души, находящихся между собой в ассоциативной внутренней связи. Эта связь так же логична, как и последовательность внешних событий, но это уже другая логика. Мы сможем яснее представить себе суть этой логики — логики языка символов, — обратившись к анализу природы сновидений.

III. ПРИРОДА СНОВИДЕНИЙ

Взгляды на природу сновидений сильно изменялись от столетия к столетию и от культуры к культуре. Считают ли люди, что сны — это реальные события, происходящие с душой, лишенной во сне телесной оболочки, либо верят, что сны внушаются Богом или злыми духами; видят в сновидениях выражение иррациональных страстей или, напротив, выражение высочайших помыслов и нравственных сил; одно в этих представлениях не вызывает сомнений: то, что сновидения считаются значимыми и имеющими какой-то смысл. Имеющими смысл, потому что в них содержится какое-то сообщение, которое можно понять, если иметь ключ к разгадке. Значимыми, поскольку нам обычно не снятся какие-то мелочи, даже если их можно передать на языке, скрывающем значимость сообщения, посылаемого сном, за ширмой незначительности.

В последние столетия люди решительно отошли от подобных представлений. Толкование сновидений причислили к области суеверий, и просвещенный, образованный человек, неважно, ученый или нет, не сомневался, что сновидения — это бессмысленное и ничего не значащее проявление деятельности мозга, в лучшем случае — реакция мозга на ощущения тела, испытываемые во сне.

И только Фрейд в начале XX столетия подтвердил правильность прежних представлений о том, что сновидения имеют и смысл, и значение; нам не снится то, что не является существенным отражением нашей внутренней жизни, и все сновидения можно понять, если знать ключ к их разгадке; толкование снов — это via regia [1], главный путь к пониманию подсознательного и пониманию наиболее мощных мотивов как патологического, так и нормального поведения. Фрейд не только определил природу сновидений, он настойчиво и непреклонно вновь и вновь подтверждал одно из старейших представлений: сон есть осуществление иррациональных желаний, подавляемых во время бодрствования.

Сейчас я не буду с этой точки зрения рассматривать теорию сновидений Фрейда и более ранние теории — я вернусь к этому в последующих главах, — а перейду к обсуждению природы сновидений в том плане, как я сумел ее понять благодаря работам Фрейда и исходя из собственного опыта человека, который видит и истолковывает сны.

Учитывая, что нет такого вида деятельности мозга, который не проявлялся бы во сне, я считаю, что единственным определением природы сновидений, которое не искажало и не сужало бы сущности этого явления, может быть лишь определение сна в широком смысле как *выражения всякого вида умственной деятельности, происходящей во сне, имеющей определенный смысл и значение.*

Очевидно, что это определение слишком широко, чтобы его можно было применить для понимания природы снов, если не уточнить смысл понятия «во сне» и особое воздействие этого состояния на нашу умственную деятельность. Если выявить сущность этого воздействия, можно гораздо больше узнать о природе сновидений.

Физиологически состояние сна представляет собой условие для

---

[1] Царский путь (*лат.*).

восстановительных химических реакций в организме; запас энергии восстанавливается, в то время как организм не совершает никаких действий и даже чувственное восприятие почти полностью отключено. В психологическом плане во сне приостанавливается осуществление главной функции, присущей периоду бодрствования: реагирования на окружающую действительность посредством восприятия и действия. Это различие между биологическими функциями бодрствования и сна является, по сути, различием между двумя типами состояния человека.

Чтобы оценить воздействие состояния сна на процессы, происходящие в мозгу, нужно сначала рассмотреть более общую проблему — проблему взаимозависимости между родом деятельности, которой мы занимаемся, и мыслительным процессом. Наш образ мыслей в значительной степени определяется тем, что мы делаем и в каком результате заинтересованы. Это не значит, что такая заинтересованность искажает наш образ мыслей, она просто соответствующим образом изменяет его.

Каково, например, отношение к лесу у разных людей? Художник, который пришел в лес писать картины, владелец этого леса, заинтересованный в увеличении извлекаемой из него прибыли, военный, решающий тактическую задачу обороны этого участка, турист, который хочет насладиться отдыхом на природе, — каждый из них имеет о лесе свое представление, отличное от других. Для художника важно восприятие формы и цвета; бизнесмена интересуют размеры, количество и возраст деревьев; офицер будет решать проблемы видимости и укрытия; туристу важнее всего отыскать тропы и правильно ориентироваться в лесу. Хотя все они согласятся с абстрактным утверждением, что они находятся на опушке леса, их «видение» леса будет различным в зависимости от рода их занятий.

Различие между биологической и физиологической функциями сна и бодрствования носит более фундаментальный характер, нежели различия между видами деятельности, и соответственно несравненно глубже различаются системы восприятия мира, связанные с этими двумя типами состояния человека. В состоянии бодрствования мысли и чувства прежде всего отвечают на сигналы извне: человек должен овладевать окружающей средой, изменять ее, защищаться от нее. Задача бодрствующего человека — выжить; бодрствующий человек подчиняется законам, которые управляют внешней действительностью. Это значит, что он должен мыслить категориями времени и пространства и что его мышление подчиняется законам логики времени и пространства.

Когда мы спим, нам не нужно приспосабливать внешний мир к своим потребностям. Мы беспомощны, и поэтому не случайно сон называют «братом смерти». Но при этом мы еще и свободны, свободнее, чем во время бодрствования. Мы свободны от бремени труда, от необходимости нападать или защищаться, от необходимости наблюдать за действительностью и овладевать ею. Нам не нужно смотреть на внешний мир, и мы обращаемся к своему внутреннему миру, мы заняты исключительно самими собой. Спящего человека можно сравнить с зародышем или с мертвецом; его можно еще сравнить с ангелом, который не подчиняется законам «действительности». Во сне царство необходимости уступает место царству свободы, в котором «Я» — единственная система, являющаяся точкой приложения мыслей и чувств.

Логика умственной деятельности в состоянии сна отличается от таковой во время бодрствования. Во сне нет необходимости принимать во внимание качества, которые имеют значение только при обращении с действительностью. Если, например, я считаю человека трусом, мне

может присниться, что он превратился в зайца. Эта перемена логична с точки зрения моего отношения к этому человеку и нелогична лишь по отношению к моей установке на восприятие внешнего мира (по отношению к тому, как я мог бы наяву *поступить* с этим человеком). Нельзя сказать, что в том, что происходит с нами во сне, отсутствует логика, просто она подчиняется другим законам, которые действуют при этом особом состоянии.

Сон и бодрствование — это два полюса человеческого существования. Бодрствование связано с функцией действия, сон свободен от нее. Сон связан с функцией восприятия себя [1]. Когда мы пробуждаемся, мы устремляемся в сферу действий. Мы принимаем установки в соответствии с этой системой, и наша память действует в ее пределах: мы помним то, о чем можно думать в категориях пространства и времени. Мир сна исчезает. То, что там с нами происходило — наши сновидения, — припоминается с огромным трудом. Такая ситуация представлена символически в большинстве народных сказок: ночью действуют призраки и духи, добрые и злые, но с рассветом они исчезают, и от их активной деятельности не остается и следа.

Из этих рассуждений возникает ряд выводов о природе подсознания.

Подсознание — это нечто иное, чем мифический генетический опыт, как считал Юнг, и чем вместилище иррациональных сил либидо, как предполагал Фрейд. Вероятно, к его пониманию следует подходить, основываясь на принципе: «То, что мы думаем и чувствуем, зависит от того, что мы делаем».

Сознание — это деятельность мозга в состоянии, когда мы оперируем с внешним миром, то есть когда мы действуем. Подсознание — это то, что происходит в мозгу в состоянии, когда все наши связи с внешним миром отключены и мы обращены не к действию, а к восприятию себя. Подсознание — это то, что «работает», когда мы находимся в специфическом состоянии — состоянии не деятельности; следовательно, характеризовать подсознание нужно, исходя из природы этого состояния. С другой стороны, сознание характеризуется, исходя из природы действия и функции обеспечения выживания, связанной с состоянием бодрствования.

«Подсознание» является подсознанием только по отношению к «нормальному» состоянию активности. Когда мы говорим о «подсознании», то на самом деле имеем в виду нечто, что происходит в нашем мозгу помимо, вне работы разума, определяющей наши действия; таким образом, «подсознание» воспринимается как нечто инородное, сродни призраку, нечто такое, что трудно удержать и о чем трудно вспомнить. Но во сне дневной мир отходит в область подсознания точно так же, как деятельность спящего мозга является подсознанием по отношению к состоянию бодрствования. Термин «подсознание», как правило, используется исключительно по отношению к дневной жизни и поэтому не отражает того факта, что и сознание и подсознание — это всего лишь различные состояния внутренней жизни, соответствующие различным состояниям физического существования.

Мне могут возразить, что в состоянии бодрствования мысли и чувства тоже не полностью ограничены категориями времени и пространства, что наше воображение позволяет нам думать о прошлых и будущих событиях как о происходящих в настоящем, об удаленных предметах —

---

[1] О проблеме функции памяти в связи с умственной деятельностью во сне см. статью Э. Г. Шнахтеля «О памяти и амнезии раннего детства» (*Schnachtel E. C.* On Memory and Childhood Amnesia // Psychiatry. 1974. Febr.).

как о находящихся у нас перед глазами; что во время бодрствования восприятие объектов также не зависит ни от их физического присутствия, ни от сосуществования во времени; и, таким образом, исключение категорий времени и пространства является не показателем того, что мы не бодрствуем, а показателем того, что мы размышляем и чувствуем, а не действуем. Я охотно отвечу на такое возражение; это поможет прояснить один существенный момент в моих рассуждениях.

Следует провести различие между *содержанием* мыслительного процесса и *логическими категориями,* которыми оперирует наше мышление. В то время как содержание наших мыслей при бодрствовании не подчиняется ограничениям пространства и времени, логические категории мышления носят пространственно-временной характер. Думая, например, о своем отце, я могу сказать, что в некоторых ситуациях его образ мыслей и действий сходен с моим. Это утверждение логически верно. С другой стороны, если я скажу: «Я и есть мой отец», это высказывание «нелогично», потому что его невозможно понять с точки зрения физических явлений. Тем не менее с точки зрения внутреннего переживания это высказывание логично: оно выражает то, что я ощущаю свою идентичность с отцом. Логическое мышление в состоянии бодрствования подчиняется категориям, в основе которых — особая форма существования, характеризующаяся тем, что мы связываем себя с окружающей действительностью через понятия, выражающие действия. В состоянии сна, для которого характерно отсутствие даже потенциального действия, используются логические категории, которые относятся только к области восприятия себя. Так же обстоит дело и с чувственным восприятием. Когда в состоянии бодрствования я думаю о человеке, которого не видел 20 лет, я воспринимаю его как отсутствующего. Если мне этот человек снится, я воспринимаю его так, как будто он или она присутствует. Но «как будто присутствует» — это выражение моего восприятия в логических «дневных» категориях. Во сне не бывает «как будто»; этот человек действительно присутствует.

Выше я попытался описать состояние сна и сделать определенные выводы об особенностях деятельности во сне. Теперь перейдем к изучению одного из элементов состояния, который, как мы увидим, имеет большое значение для понимания этого явления. Мы говорили, что во сне мы не заняты действиями с явлениями внешнего мира. Мы их не осознаем и никак на них не влияем и сами не подвергаемся их влиянию. Из этого следует, что такой отход от реальности воздействует в зависимости от качеств самой реальности. Если окружающая действительность оказывает в целом благотворное влияние, то его отсутствие может способствовать таким проявлениям деятельности нашего мозга, что во сне мы окажемся «хуже», чем наяву, в состоянии бодрствования, когда мы открыты благотворному влиянию внешнего мира.

Но верно ли будет предположить, что влияние внешнего мира всегда благотворно? Разве не может быть это влияние нездоровым — и тогда его отсутствие позволит проявиться качествам, лучшим, чем те, которыми мы обладаем наяву?

Говоря об окружающей нас действительности, мы не обязательно имеем в виду мир природы. Природа, как таковая, не бывает хорошей или плохой. Она может быть полезной или опасной, и когда мы утрачиваем способность осознавать ее, то тем самым мы действительно освобождаемся от обязанности что-то с ней делать или защищаться от нее; но от этого мы не становимся ни глупее, ни умнее, ни лучше, ни хуже. Совсем иначе обстоит дело с миром вещей, созданных руками человека,

с культурой, в которой мы живем. Воздействие этого мира неоднозначно, хотя мы склонны считать, что он существует исключительно для нашего блага.

В самом деле, мнение о том, что влияние цивилизации благотворно, казалось бы, не требует доказательств. Именно способность человека создавать культуру отличает его от мира животных. И именно уровнем развития культуры различаются высшая и низшая стадии эволюции человека. Необходимым условием всякой деятельности человека является основной элемент культуры — язык. Человека справедливо называют животным, создавшим систему символов, ибо без способности разговаривать вряд ли мы могли бы называться людьми. Но любая другая функция человека также зависит от связей с внешним миром. Мы учимся думать, наблюдая за окружающими людьми и учась у них. Мы развиваем свои эмоциональные, интеллектуальные и художественные способности под влиянием накопленного обществом запаса знаний и художественных ценностей. Общаясь с окружающими, мы учимся любить их и заботиться о них. Учимся справляться с враждебностью и эгоизмом благодаря любви к окружающим или хотя бы боязни.

Но в таком случае разве окружающая действительность, созданная человеком, не способствует в наибольшей мере развитию в нас всего лучшего и не следует ли ожидать, что, лишившись контакта с внешним миром, наш мозг постепенно деградирует и придет в первобытное, неразумное, животное состояние? Можно многое сказать в пользу этого предположения. Представление о том, что подобная деградация — характерный признак состояния сна, разделяли многие исследователи сновидений — от Платона до Фрейда. Если исходить из этих соображений, следует ожидать, что в сновидениях отражаются наши иррациональные, первобытные стремления, а то, что мы так быстро забываем наши сны, можно легко объяснить тем, что нам становится стыдно за эти иррациональные, нездоровые проявления деятельности вне социального контроля. Несомненно, такое объяснение сновидений верно; сейчас мы его рассмотрим и приведем ряд примеров. Но вопрос в том, является ли оно единственно верным объяснением, или, иначе, не в отрицательной ли стороне влияния общества следует искать причину того парадоксального явления, что *в наших сновидениях мы не только ведем себя менее разумно и менее прилично, но порой бываем также умнее, тоньше и способны на более здравые суждения, чем во время бодрствования.*

Действительно, культура оказывает не только полезное, но и вредное влияние на умственное и духовное развитие человека. Люди зависят друг от друга, нуждаются друг в друге. Но на историю человечества вплоть до наших дней всегда влияла одна особенность: материальное производство было не способно удовлетворить насущные потребности всех людей. Стол ставился лишь для немногих из тех, кто хотел сесть и поесть. Те, кто сильнее, старались занять себе место, и это означало, что другим места уже не достанется. Если бы они любили своих ближних, как того требовали Будда, пророки и Иисус, они поделились бы с ближним, а не стали бы в одиночку есть мясо и пить вино. Но поскольку любовь — величайшее и труднейшее из достижений человечества, может быть, и нельзя обвинять человека в том, что те, кто мог сидеть за столом и наслаждаться радостями жизни, не хотели ими делиться и поэтому были вынуждены стремиться к власти над теми, кто угрожал их привилегиям. Эта власть часто была властью завоевателя, физической властью, которая вынуждала большинство смириться со своей судьбой. Но физическая власть не всегда была достижима и не всегда прочна. Нужно было

обладать властью над умами людей, чтобы заставить их сдерживаться и не пускать в ход кулаки. Такой контроль над разумом и чувствами людей был необходимым условием сохранения привилегий в руках меньшинства. При этом, однако, умы меньшинства оказывались поражены так же, как и умы большинства. Надзиратель, охраняющий пленника, сам становится почти таким же пленником. Элита, вынужденная контролировать «не избранных», становится пленником своих собственных усилий, направленных на подавление подчиненных. Таким образом, разум как правителей, так и управляемых отходит от истинно человеческих целей, которые заключаются в том, чтобы чувствовать и мыслить по-человечески, быть благоразумным, любить ближнего и развивать в себе эти качества, заложенные в каждом человеке, ибо без полного их развития он становится калекой.

Такой отход от истинно человеческих целей и их искажение влияют и на характер человека. На передний план выходят цели, противоречащие интересам его истинной сущности. Его способность любить обедняется, и побудительным мотивом становится стремление к власти над другими людьми. Внутренняя безопасность становится менее надежной, и человек вынужден искать компенсации в страстном стремлении к славе и престижу. Он теряет чувство собственного достоинства, теряет свою ценность и обращается к категориям мира потребления, где его самоуважение основывается на том, насколько он пользуется спросом и успехом. Таким образом, мы обучаемся не только тому, что истинно, но и тому, что ложно. Мы не только воспринимаем хорошее, но также находимся под постоянным влиянием пагубных установок.

Это справедливо как для первобытного племени, где правят строгие законы и обычаи, так и для современного общества, декларирующего свободу от жестких ритуальных рамок. Благодаря широкому распространению грамотности и средств массовой информации появилось множество способов, позволивших сделать воздействие культурных клише не менее эффективным, чем в полной ограничений культуре маленького племени. Современный человек ничем не защищен от воздействия почти беспрерывного «шума»: радио, телевидение, вывески, реклама, кино — в основном это не просветляет, а затуманивает наш разум. Мы не защищены от правдоподобной лжи, которую выдают за правду, от полной бессмыслицы, которую выдают за здравый смысл или высшую мудрость специалистов, от двусмысленных разговоров, интеллектуальной лени и нечестности, которая выступает от имени «чести» или «реализма», в зависимости от обстоятельств. Мы ощущаем превосходство над суевериями прежних поколений и так называемыми первобытными культурами и постоянно сталкиваемся с точно такими же суевериями, выдающими себя за последние научные открытия. Так удивительно ли, что пробуждение — это не только благословение, но также и проклятие? Стоит ли удивляться, что в состоянии сна, когда мы остаемся наедине с собой и можем заглянуть в себя, освободившись от назойливого шума и бессмыслицы, которая окружает нас днем, мы становимся способны на более глубокие и истинные мысли и чувства?

Итак, мы приходим к выводу, что состояние сна имеет двойственные функции. При отсутствии контакта с культурой проявляется *как* самое плохое, *так* и самое хорошее в нас; поэтому во сне мы можем быть не так разумны, не так мудры и не так пристойны, но мы можем быть и лучше, и мудрее, чем когда бодрствуем.

Здесь возникает сложный вопрос: как узнать, лучшее или худшее в нас проявляется во сне? Есть ли какой-нибудь принцип, которым мы могли бы руководствоваться, отвечая на этот вопрос?

Чтобы ответить, нужно отойти от общего уровня наших рассуждений и попытаться продвинуться в глубь проблемы, рассмотрев ряд конкретных примеров сновидений.

Следующий сон приснился человеку, встретившемуся накануне с «очень важной особой». Этот «большой человек» слыл умным и добрым, и тот, кому он потом приснился, пришел к нему под впечатлением этого сложившегося мнения. Пробыв около часа, он ушел, и у него осталось впечатление, что он встретился со значительным и хорошим человеком. Вот этот сон:

Снится мне мистер X (та самая «очень важная особа»); выражение лица у него совсем не такое, как вчера. У него холодные глаза и жестокая складка губ. Он со смехом рассказывает кому-то, как только что ловко выманил у бедной вдовы ее последние несколько центов. Меня охватывает отвращение.

Когда этого человека попросили рассказать, что он думает по поводу своего сна, он отметил, что припоминает некое неуловимое чувство разочарования, охватившее его в первый момент, когда он вошел в комнату и взглянул в глаза мистеру X; но это чувство исчезло, как только м-р X по-дружески заговорил с ним.

Как следует понимать этот сон? Может быть, наш герой завидует славе м-ра X и поэтому испытывает к нему неприязнь? В таком случае сон выражает иррациональную ненависть, которую испытывает человек, сам того не подозревая. Но здесь дело обстоит иначе. При следующих встречах, уже после того, как наш знакомый благодаря сновидению осознал свои сомнения относительно достоинств м-ра X, он внимательно наблюдал за ним и обнаружил, что в этом человеке было что-то жестокое, похожее на то, что он видел во сне. Это его впечатление разделяли также некоторые люди, осмелившиеся усомниться в прекрасных качествах м-ра X, приписываемых ему общественным мнением. Сомнения подтвердились фактами из жизни, которые, несомненно, были не так ужасны, как во сне, но тем не менее отражали соответствующие его качества.

Таким образом, мы видим, что во сне человек оказался гораздо более проницательным и смог постичь суть характера X: «Шум» общественного мнения, настаивающего на том, что X — замечательный человек, не давал ему осознать свое первоначальное критическое восприятие. И только потом, после того как ему приснился сон, он вспомнил эту вспышку недоверия и сомнения. Во сне, когда он был защищен от шума, наедине с собой и со своими впечатлениями и чувствами, он смог вынести более точное и верное суждение.

В этом сновидении, как и в любом другом, определить, выражает сон иррациональные или рациональные страсти, можно только приняв во внимание личность человека, видящего сон, настроение, в котором он засыпал, и все, что мы знаем о реальной ситуации, которая легла в основу сновидения. В данном случае наше толкование сна основывается на ряде фактов. Человек вспомнил первоначальное мимолетное впечатление — ощущение неприязни. На это у него не было причин, и он не испытал к X никакой неприязни. Сведения из жизни X и последующие наблюдения подтвердили впечатление, возникшее во сне. Если бы не эти факторы, толкование сна могло бы быть иным. Например, если бы для этого человека была характерна зависть к людям, пользующимся известностью, если бы не нашлось никаких подтверждений мнению, выразившемуся во сне, если бы человек не вспомнил свое ощущение неприязни, возникшее при первом взгляде на X, — тогда, конечно, мы были бы

склонны предположить, что этот сон отражает не интуицию, а иррациональную ненависть.

Интуиция тесно связана со способностью предсказывать будущее. Предсказание развития событий в будущем основывается на наблюдениях над направлением и интенсивностью сил, действующих в настоящем. Всякое глубокое знание, знание не поверхностных, видимых, а глубинных движущих сил позволяет предсказывать будущее. На таком знании должно основываться всякое, заслуживающее внимания предсказание. Неудивительно, что часто мы предсказываем развитие событий, которое впоследствии подтверждается фактами. Без всякой телепатии многие сны, в которых предсказывается будущее, попадают в категорию рациональных предсказаний, о которых мы только что говорили. Одним из древнейших вещих снов был сон Иосифа:

И видел Иосиф сон, и рассказал [его] братьям своим: и они возненавидели его еще более!

Он сказал им: выслушайте сон, который я видел:

вот, мы вяжем снопы посреди поля; и вот, мой сноп встал и стал прямо; и вот, ваши снопы стали кругом и поклонились моему снопу.

И сказали ему братья его: неужели ты будешь царствовать над нами? неужели будешь владеть нами? И возненавидели его еще более за сны его и за слова его.

И видел он еще другой сон и рассказал [его] отцу своему и братьям своим, говоря: вот, я видел еще сон: вот, солнце и луна и одиннадцать звезд поклоняются мне.

И он рассказал отцу своему и братьям своим; и побранил его отец его и сказал ему: что это за сон, который ты видел? неужели я. и твоя мать, и твои братья придем поклониться тебе до земли?

Братья его досадовали на него, а отец его заметил это слово (Быт. 37: 5—11).

Этот сюжет из Ветхого завета показывает, что в те времена всякий «профан» мог без труда понять смысл сновидения, и не было необходимости пользоваться услугами специалиста по толкованию снов, чтобы понять простой сон (чтобы разгадать более сложный сон, нужен был человек, умеющий истолковывать сны; это видно из рассказа о снах фараона, когда придворные толкователи снов не смогли их понять, и пришлось позвать Иосифа). Братья сразу поняли, что в сновидении Иосифа отразилась его мечта о том, что когда-нибудь он станет превыше отца и братьев и они будут благоговеть перед ним. Несомненно, этот сон — выражение честолюбивых устремлений Иосифа, без которых ему, может быть, и не удалось бы достичь такого высокого положения. Но случается так, что этот сон исполняется: он оказывается не только выражением иррациональных амбиций, но в то же время предсказанием событий, которые произошли в действительности. Как смог Иосиф так предсказать будущее? Его жизнь, согласно библейскому повествованию, показывает, что это был не только честолюбивый, но и необыкновенно талантливый человек. Во сне он смог почувствовать свой необыкновенный дар яснее, нежели в дневной жизни, где он осознавал себя самым младшим и самым слабым из всех братьев. В его сновидении страстные честолюбивые стремления сочетаются с проницательностью, позволившей ему ощутить свой талант, без которого сон не смог бы сбыться.

В следующем сновидении проявилось предвидение другого рода: А встретился с Б, и они обсуждали будущее деловое сотрудничество; Б произвел на А хорошее впечатление, и тот решил принять его в свое дело как партнера. Ночью после встречи ему приснился сон:

Мне снится, что Б сидит в нашем офисе. Он роется в бумагах и подделывает документы, чтобы скрыть совершенное им хищение крупной суммы денег.

Проснувшись, А был озадачен, так как он привык не оставлять свои сны без внимания. Будучи убежден, что сны — это всегда отражение бессознательных желаний, он сказал себе, что в сновидении отразилась его собственная враждебность и отношение к людям как к соперникам, и эта его враждебность и подозрительность породили фантазию о том, что Б — вор. Истолковав сон по-своему, А ударился в другую крайность, стараясь избавиться от этих иррациональных подозрений. После того как он повел свое дело совместно с Б, произошло несколько случаев, вновь возбудивших его подозрения. Но, вспоминая свой сон и то, как он его истолковал, А был уверен, что опять находится под влиянием иррациональных подозрений и чувства враждебности, и решил не придавать значения этим случаям. Через год, однако, он обнаружил, что Б присваивал крупные суммы денег и укрывал это, подделывая бумаги. Сон осуществился почти буквально.

Анализ случая с А показал, что во сне раскрылось интуитивное восприятие сущности Б, возникшее при первой встрече, которое он не осознавал во время бодрствования. Всеобъемлющие сложные наблюдения за людьми, которые нам удается проделать в доли секунды, не осознавая этого, позволили А узнать, что Б был нечестен. Но поскольку такое представление не подкреплялось никакими «доказательствами», а поведение Б было таково, что на сознательном уровне А было трудно поверить в его нечестность, он полностью подавил свое интуитивное впечатление или, скорее, такая мысль даже не запечатлелась у него в мозгу, когда он проснулся. Тем не менее во сне он ясно осознавал свое подозрение, и если бы он прислушался к своему внутреннему голосу, то смог бы избежать многих неприятностей. Он не сумел правильно понять свой сон и даже некоторые свои более поздние наблюдения из-за того, что был уверен, будто сны всегда выражают иррациональные фантазии и желания.

Примером решения во сне этической проблемы может служить история одного писателя: ему предложили работу, которая давала бы гораздо больший заработок, чем та, которая у него была, но при этом он был бы вынужден писать то, во что сам не верил, и тем самым разрушить свою личность, свою целостность. Но предложение было настолько заманчиво по части денег и престижа, что он не был уверен, что сможет от него отказаться. Он долго все обдумывал и взвешивал, как обычно делает большинство людей в подобных ситуациях. Он рассуждал, что, в конце концов, может, не стоит представлять дело в таких мрачных красках, что ему придется поступиться совсем малым. И даже если он не сможет писать так, как ему нравится, это продлится всего несколько лет, а потом он бросит эту работу и, заработав много денег, сможет стать абсолютно независимым и волен будет делать то, что считает нужным и важным. Он думал о своих друзьях и родных, о том, что смог бы для них сделать. Порой ему даже начинало казаться, что принять это предложение — его моральный долг, а отказ был бы лишь выражением его поблажек себе и проявлением эгоизма. Тем не менее ни один из этих доводов на самом деле не удовлетворял его, он продолжал сомневаться и не мог прийти к окончательному решению, пока однажды ему не приснился сон:

Я сижу в машине у подножия высокой горы, откуда начинается узкая и очень крутая дорога к вершине. Я сомневаюсь, ехать ли наверх, потому что дорога кажется очень опасной. Возле моей машины стоит человек и говорит, чтобы я ехал наверх и ничего не боялся. Я послушал его и решил последовать его совету. Я еду наверх, дорога становится все опаснее и опаснее. Но я не могу остановиться, и нет возможности развернуться. У самой вершины мотор заглох, тормоза как

будто отказали, машина покатилась назад и полетела в пропасть! Я проснулся в ужасе.

Чтобы лучше понять этот сон, нужно сказать еще об одной ассоциативной связи. Писатель сказал, что человек, посоветовавший ему ехать по горной дороге, был его бывший друг, художник, который «продался», стал модным портретистом и заработал много денег, но перестал создавать действительно творческие работы. Писатель знал, что, несмотря на свои успехи, его друг был несчастлив и страдал от того, что предал себя.

Истолковать сон не представляет труда. Высокая гора, на которую должен был взобраться писатель, — символ успешной карьеры, по поводу которой он должен был сделать свой выбор. Во сне он знает, что этот путь опасен. Он осознает, что, приняв новое предложение, он поступит точно так же, как его друг, сделает нечто такое, за что он его презирал и из-за чего разорвал с ним отношения. Во сне он понимает, что такое решение приведет к гибели. В сновидении это была гибель его физического «Я», символизирующего его интеллектуальную и духовную ипостаси, которым и угрожает разрушение.

Во сне этическая проблема предстала однозначно, и писатель понял, что ему придется делать выбор между «успехом», с одной стороны, и целостностью личности и счастьем — с другой. Он увидел, какова была бы его участь, если бы он принял неверное решение. В состоянии бодрствования он не смог ясно увидеть альтернативу. Он находился под влиянием «шума», который внушал ему, что его «идеализм» — это ребячество и проявление непрактичности, он оказался в плену многочисленных рационализаций, к которым обычно прибегают, чтобы заглушить голос совести. Писатель понимал, что во сне нам часто открывается большее, чем когда мы бодрствуем; сон расставил все на свои места, туман в его мозгу рассеялся, он ясно осознал варианты своего выбора и в конце концов сумел устоять перед соблазном и предпочел целостность личности ее разрушению.

Во сне нам удается не только глубже постигать взаимоотношения с окружающими, выносить более здравые суждения и предвидеть будущее; наша умственная деятельность во сне бывает иногда более активной, чем при бодрствовании. Это неудивительно, ибо проницательность требует определенной сосредоточенности, которой способствует состояние сна и которой мы, как правило, лишены, когда бодрствуем. Наиболее известный пример такого рода сновидений — сон ученого, открывшего бензольное кольцо. Он долго не мог найти химическую формулу бензола, и однажды ночью во сне верная формула предстала перед его глазами. Ему повезло, и он вспомнил ее, когда проснулся. Имеется множество примеров, когда люди, пытающиеся решить какую-то математическую, техническую, философскую или практическую задачу, с удивительной ясностью видят искомое решение однажды ночью, во сне.

Иногда во сне человек осуществляет невероятно сложные мыслительные операции. Вот пример такого мыслительного процесса: надо, однако, отметить, что здесь содержится и элемент личностных особенностей. Этот сон приснился одной очень неглупой молодой женщине.

Мне приснилась кошка и много мышей. И я подумала, что завтра спрошу у мужа, почему сто мышей не сильнее одной кошки и почему они не могут одержать над ней верх. Я знала, что он ответит: это то же самое, что случалось в истории, когда один диктатор управляет миллионным городом, и народ не может его свергнуть. Но при этом я знала, что вопрос непростой и что ответ мужа неверен.

На следующее утро женщина рассказала мужу первую половину своего сна и спросила: «Что значит мой сон, будто сто мышей не могут победить одну кошку?» Он тотчас же ответил ей именно так, как она это и предполагала во сне. Через два дня она прочла мужу небольшое стихотворение собственного сочинения. В стихотворении речь шла о черной кошке, оказавшейся посреди заснеженного поля в окружении сотен мышей. Все мыши смеялись над кошкой оттого, что ее, черную, было очень хорошо видно на снегу, и кошке хотелось быть белой, чтобы ее было не так заметно. Одна строчка стихотворения была такая: «Я на загадку сна теперь нашла ответ».

Повторяя это стихотворение мужу, она не осознавала связи между стихотворением и сновидением. Но муж увидел эту связь и сказал: «Это стихотворение — разгадка твоего сна. Ты сравниваешь себя не с мышкой, как я было подумал, а с кошкой; во сне ты гордилась тем, что даже сотня мышей не могут с тобой справиться. Но при этом во сне ты чувствовала себя униженной оттого, что слабые мыши, над которыми ты ощущала такое превосходство, смеялись над тобой, хорошо разглядев тебя». (Надо сказать, что эта женщина очень любит кошек, испытывает к ним симпатию и считает их родственными существами.)

IV. ФРЕЙД И ЮНГ

Мое определение сновидений как любой умственной деятельности в состоянии сна во многих отношениях принципиально расходится с теорией Фрейда, хотя и основывается на ней. Я допускаю, что сны могут быть выражением *как* низших и иррациональных, *так* и высших и наиболее ценных функций мозга. Фрейд же считает, что сны — это обязательно выражение бессознательного. Позже я постараюсь показать, что в многовековой истории толкования снов можно проследить наличие всех трех позиций, когда утверждалось, что сны — это порождение либо только бессознательного, либо только сознательного, либо и того и другого. Прежде чем перейти к истории развития этих трех теоретических направлений, существовавших до Фрейда, я хочу остановиться на описании и обсуждении теории толкования снов Фрейда, поскольку это — первый, наиболее известный и наиболее значительный вклад в современную науку о толковании снов.

Толкование снов у Фрейда базируется на той же принципиальной концепции, которая лежит в основе всей его психологической теории: концепции о том, что человеком движут имеющиеся у каждого неосознаваемые чувства, стремления и желания. Он называл эти стремления «подсознанием» и подразумевал под этим, что мы не осознаем их, но нас удерживает от этого осознания некий сильный внутренний «цензор». По ряду причин, важнейшая из которых — боязнь потерять одобрение родителей и друзей, мы подавляем в себе эти стремления, оттесняя их в подсознание; осознание же их вызывает в нас чувство вины и страх наказания. Тем не менее то, что эти стремления вытесняются в подсознание, не означает, что они исчезают. На самом деле они остаются настолько сильными, что находят выражение в многочисленных формах, но при этом мы не осознаем, что они проникли как бы через заднюю дверь. Наше сознание считает, что избавилось от таких нежелательных ощущений и стремлений, и для него ужасна сама мысль о том, что они могли существовать. Когда же они возвращаются и обнаруживают свое присутствие, то предстают в настолько искаженном и неузнаваемом виде, что на уровне сознания мы не можем понять, что они означают.

Так же рассуждал Фрейд, объясняя неврозы. Он полагал, что сильные желания, оттесняемые в подсознание «цензором», находят выражение в определенных симптомах невроза; но поскольку они проявляются в замаскированном виде, мы осознаем только свои страдания, связанные с неврозом, и подспудные желания не находят удовлетворения. Таким образом, Фрейд впервые установил, что неврозы определяются внутренними процессами и имеют определенный смысл, нужно лишь найти ключ к их пониманию.

Этот вывод можно проиллюстрировать примером. Женщина жалуется, что всякий раз, после того как она до чего-нибудь дотронется, у нее возникает потребность вымыть руки. Этот симптом, естественно, ее очень беспокоит, мешает ей во всем, что бы она ни делала, и она от этого очень страдает. Она не знает, почему у нее возникает такое желание. Все, что она может сказать, это то, что, если она пытается не делать этого, у нее возникает непреодолимое чувство тревоги. Сам факт, что она вынуждена подчиняться желанию, завладевшему ею без всякой

причины, доставляет ей еще больше страданий. Анализируя ее фантазии и свободные ассоциации, можно обнаружить, что пациентка борется с сильным чувством враждебности. В действительности начало ее болезни совпадает с изменой мужа, который завел роман с другой женщиной и оставил ее внезапно и жестоко. Она всегда была зависима от своего мужа и никогда не осмеливалась осуждать его или перечить ему. Даже тогда, когда муж заявил, что собирается ее бросить, она не сказала ни слова, ни в чем его не упрекнула, не обвинила, не рассердилась. Но болезнь овладела ею именно в этот период. В ходе дальнейшего анализа выяснилось, что у пациентки был жестокий и властный отец, которого она боялась, но не смела открыто сердиться или упрекать его. Анализ показал также, что ее мягкость и смирение не означали, что она не испытывала гнева. Напротив, гнев копился подспудно и не проявлялся в поведении; он находил выход в ее фантазиях: иногда она представляла себе, что отец умер, убит или покалечен. Ненависть и желание отомстить становились все сильнее, но чувство страха и угрызения совести заставляли ее почти полностью подавлять такие желания. Поступок мужа возродил это сдерживаемое чувство и подлил масла в огонь. Но и теперь она не смогла ни выразить, ни даже почувствовать свой гнев. Если бы она осознавала свою враждебность, у нее возникло бы желание его убить или хотя бы как-то навредить ему, и тогда невроз, может быть, не развился бы. Но она не смогла осознать охватившей ее враждебности.

Невроз, которым страдала пациентка, и был реакцией на враждебность. Подсознательно она воспринимала прикосновение к какому-либо предмету как попытку его уничтожить, и ей нужно было вымыть руки, чтобы очиститься, освободиться от деструктивного действия. Как будто руки у нее были в крови и ей нужно было снова и снова смывать эту кровь. Потребность мыть руки была реакцией на проявления враждебности, попыткой избавиться от совершенного преступления; она осознавала лишь свою навязчивую потребность, но не понимала ее причин. Таким образом, как только удалось проникнуть в область бессознательного, где и были корни поведения женщины, выявился смысл симптома, проявлявшегося как бессмысленное действие. Мытье рук было средством справиться, хоть и подсознательно, со своим гневом и с помощью этого ритуала избавиться от чувства вины.

Научившись понимать процессы, происходящие в подсознании, Фрейд пришел к открытию, которое проливает свет на поведение человека в повседневной жизни. Это позволило ему объяснить такие явления, как внезапное исчезновение чего-то из памяти, оговорки, которые озадачивали многих исследователей и которым не находилось объяснения. Нам всем знакомо такое явление, когда мы не можем вспомнить какое-то имя, которое мы хорошо, знаем. Конечно, этому может быть немало причин, но, как обнаружил Фрейд, часто это можно объяснить тем, что нечто в нас не хочет думать об этом имени, поскольку оно ассоциируется со страхом, злобой или другим подобным чувством. И желание избавиться от этой болезненной ассоциации приводит к тому, что имя выпадает из памяти. Как сказал однажды Ницше: «Память мне подсказывает, что я сделал это, гордость говорит, что я не мог этого сделать. И память уступает».

Мотивом таких нечаянных недоразумений не обязательно служит чувство страха или вины. Если человек, встречаясь с кем-то, вместо «здравствуйте» нечаянно произносит «до свидания», тем самым он дает выход своему настоящему чувству: он хотел бы тут же уйти или совсем не хотел бы встречаться с этим человеком. Соблюдая условности, он

не может открыто выразить свои чувства; тем не менее его неприязнь проявляется, так сказать, за его спиной: на языке оказываются именно те слова, которые выражают его истинные чувства, хотя сознательно он собирался показать, что рад встрече.

Сновидения являются еще одной стороной поведения, которое Фрейд считает выражением бессознательных желаний. Он полагает, что в сновидениях, так же как и в неврозах и оговорках, находят выражение бессознательные желания, от осознания которых нас удерживает внутренний контроль, когда мы находимся в состоянии бодрствования. Эти подавленные мысли и чувства оживают и проявляются во время сна, и мы называем их сновидениями.

Из этой общей концепции сновидений вытекает ряд более конкретных допущений.

Наша жизнь во сне мотивируется бессознательными желаниями. Во сне оживают побуждения, существование которых мы не хотим или не осмеливаемся признавать, когда бодрствуем. Во сне находят выход иррациональная ненависть, честолюбие, ревность, зависть и в особенности кровосмесительные или извращенные сексуальные желания, которые мы стараемся исключить из сознания. Фрейд считает, что такие бессознательные желания есть у всех; мы подавляем их, подчиняясь требованиям общества, но не можем полностью от них избавиться. Во время сна контроль сознания ослабевает, и эти желания выходят наружу и становятся явными в сновидениях.

Фрейд идет еще дальше. Он связывает теорию сновидений с функцией сна. Сон есть физиологическая потребность, и организм старается как можно лучше его оберегать. Если бы мы испытывали во сне сильные бессознательные желания, они бы беспокоили нас, и мы в конце концов проснулись бы. Эти желания, очевидно, мешают осуществлению биологической потребности оставаться спящим. Что же мы тогда делаем, чтобы сохранить сон? Мы воображаем, что желания исполнились, и испытываем чувство удовлетворения, а не фрустрации, которая бы нас беспокоила.

Фрейд приходит к мысли, что суть сновидений заключается в воображаемом исполнении бессознательных желаний; функция сновидений, таким образом, состоит в том, чтобы сохранить сон. Это объяснение легче понять в тех ситуациях, когда желание не является бессознательным, а содержание сновидений не искажается, в отличие от «обычного» сновидения, как его называл Фрейд. Допустим, человек съел перед сном очень соленое блюдо, и всю ночь ему сильно хочется пить. Ему может сниться, что он ищет, где бы попить, находит колодец и пьет в изобилии прохладную и приятную воду. Вместо того чтобы проснуться и утолить свою жажду, он удовлетворяется иллюзией того, что пьет, и это позволяет ему спать, не просыпаясь. Нам всем знакомо такое воображаемое удовлетворение, когда мы просыпаемся от звонка будильника и в этот же момент нам снится, что это звонит колокол в церкви, и мы думаем, что сегодня воскресенье и не надо вставать так рано. Здесь также сновидение выполняет функцию охраны сна. Фрейд предполагает, что такое простое исполнение желаний, которые по сути не являются бессознательными, редко бывает у взрослых, чаще — у детей, и что в основном суть сновидений состоит в исполнении не таких рациональных желаний, а иррациональных, подавляемых в состоянии бодрствования.

Второе допущение Фрейда о природе сновидений состоит в том, что корни бессознательных желаний, исполняющихся в сновидении, заложе-

ны в детстве, что когда-то, когда мы были детьми, эти желания были явными, а потом продолжали жить подспудно и теперь проявляются в сновидениях. В основе этих представлений лежит допущение Фрейда об иррациональности детства вообще.

Фрейд считал, что для ребенка характерно множество асоциальных побуждений. Так как его физических сил и знаний недостаточно, чтобы поступать в соответствии с этими побуждениями, он не может причинить вреда, и нет необходимости защищаться от его злых намерений. Но если рассматривать суть этих побуждений, а не их практический результат, то ребенок предстает асоциальным и аморальным существом. В первую очередь это касается его сексуальных побуждений. По Фрейду, все эти сексуальные побуждения, которые, проявляясь у взрослого, рассматриваются как извращения, являются составной частью нормального сексуального развития ребенка. У младенца сексуальная энергия (либидо) сосредоточена в области рта, потом она связывается с дефекацией и наконец сосредоточивается вокруг половых органов. У маленького ребенка наблюдаются активные проявления садистских и мазохических наклонностей. Это маленький эксгибиционист и любитель подглядывать. Он не способен любить кого-либо; это нарциссическая личность, он любит исключительно одного себя. Он крайне ревнив и испытывает деструктивные побуждения по отношению к своим соперникам. В сексуальных переживаниях маленького мальчика и маленькой девочки преобладают инцестуальные устремления. Они испытывают сильную сексуальную привязанность к родителю противоположного пола и ревность и ненависть к родителю того же пола. Только страх быть наказанным своим соперником заставляет ребенка подавлять свои кровосмесительные желания. Примеряя к себе приказы и запреты отца, маленький мальчик преодолевает ненависть к нему, и ей на смену приходит желание во всем походить на отца. Формирование совести — результат проявления Эдипова комплекса.

Представления Фрейда о ребенке примечательным образом сходны с представлениями св. Августина. Одно из главных доказательств заложенной в человеке греховности Августин видел в порочности маленького ребенка. Он рассуждал так: человек, должно быть, изначально порочен, поскольку ребенок порочен еще до того, как у него появляется возможность обучиться дурному от окружающих и испортиться под влиянием дурных примеров. Фрейд, как и Августин, не обращает внимания на другие качества ребенка, которые могли бы по крайней мере уравновесить картину: детскую непосредственность, отзывчивость, умение безошибочно понимать людей, способность распознавать отношение людей независимо от того, что они говорят, неутомимое стремление познать мир; короче говоря, все то, за что мы восхищаемся детьми и любим их и благодаря чему сложилось представление о том, что детские качества во взрослых — ценнейшее богатство. Фрейд сосредоточивался главным образом на проявлениях порочности в ребенке по многим причинам. Одна из них состоит в том, что в викторианскую эпоху появилась идея или иллюзия о «невинности» младенца. Предполагалось, что у ребенка не возникает сексуальных желаний или других «дурных» побуждений. Когда Фрейд выступил против этого общепринятого представления, его обвинили в попытке опорочить невинность ребенка и в нападках на одну из высших ценностей, почитавшихся в семье викторианской эпохи. Понятно, что в этой борьбе Фрейд впал в другую крайность и описывал ребенка односторонне, выявляя лишь его порочность.

Еще одной причиной для такой оценки ребенка послужило то, что Фрейд считал главной функцией общества подавление безнравственных и асоциальных побуждений в человеке и формирование таким способом адекватных социальных качеств; такое преобразование зла в добро осуществляется с помощью механизмов, которые Фрейд называет «формированием реакции» и «сублимацией». Подавление такого дурного побуждения, как, например, садизм, ведет к формированию противоположного побуждения — благожелательности, роль которой заключается в том, чтобы удерживать подспудный садизм от проявления в мыслях, действиях или чувствах. Под сублимацией Фрейд понимает явление, при котором порочное побуждение отделяется от первоначального асоциального замысла и используется для более высоких и общественно значимых целей. В качестве примера можно привести человека, который сублимировал свое побуждение причинять боль, став искусным хирургом. Фрейд считает, что благожелательность, любовь, созидательные начала в человеке не первичны; он утверждает, что это вторичные проявления, возникающие из потребности подавлять изначально порочные стремления. Культура, по его представлению, есть результат такого подавления. У Фрейда, в отличие от Руссо, человеком движут изначально порочные мотивы. Чем дальше развивается общество и чем сильнее оно вынуждает человека подавлять эти мотивы, тем в большей мере он овладевает умением строить реакции и сублимировать. Чем выше уровень культуры, тем выше степень подавления. Однако, поскольку способность формирования реакции и сублимации ограничена, это усиливающееся подавление часто не достигает цели. Изначальные желания возрождаются и, хотя они не могут осуществляться открыто, приводят к неврозам. Таким образом, Фрейд допускает, что человек неизбежно сталкивается с противоречием. Чем выше уровень развития культуры, тем сильнее подавление и тем больше неврозов.

В таком случае следует допустить, что ребенок остается, по сути, безнравственным до тех пор, пока не попадает под контроль общественных требований; и даже этот контроль не может справиться со всеми порочными порывами, которые продолжают существовать в подавленном состоянии.

Есть еще одна причина, заставлявшая Фрейда подчеркивать иррациональность ребенка. Анализируя свои собственные сновидения, он был поражен тем, что даже у нормального, психически здорового взрослого человека можно обнаружить такие иррациональные чувства, как ненависть, ревность, честолюбие. В конце 90-х годов прошлого века и в начале нынешнего считалось, что между больным и здоровым человеком существует четкое различие. Невозможно было поверить, что нормальный, добропорядочный гражданин должен или может испытывать различные «безумные» желания, проявляющиеся в его сновидениях. Как можно было объяснить проявление во сне этих желаний, не разрушив представление о нем как о здоровом «нормальном» взрослом человеке? Фрейд разрешил трудность, допустив, что эти проявляющиеся в сновидениях желания — выражение сущности ребенка, сохранившейся в человеке и оживающей в сновидениях. Идея состоит в том, что некоторые детские побуждения оказались в подавленном состоянии и, существуя в области подсознания, возникают в сновидениях — правда, в искаженном и замаскированном виде, поскольку даже во сне взрослый человек избегает полного их осознания. Вот один из снов Фрейда, который он анализирует в своей книге о толковании сновидений для иллюстрации этого вывода:

«Сновидение состояло из двух мыслей и двух образов. Я привожу здесь, однако, лишь первую половину его, так как другая не имеет ничего общего с той целью, ради которой я сообщаю здесь это сновидение.

I. Коллега Р. — мой дядя. Я питаю к нему нежные чувства.
II. Он очень изменился. Лицо его вытянулось, мне бросается в глаза большая рыжая борода.

Толкование этого сновидения я совершил приблизительно следующим образом.

Когда, проснувшись, я вспомнил о сновидении, я только рассмеялся и подумал: какая бессмыслица! Но от сновидения я не мог отделаться, и оно весь день преследовало меня, пока я наконец вечером не упрекнул себя: если бы кто-нибудь из твоих пациентов сказал про свое сновидение — какая бессмыслица, то ты, наверное, рассердился бы на него или подумал, что позади скрывается какая-нибудь неприятная мысль, сознавать которую он не хочет. Ты поступаешь совершено так же; твое мнение, будто сновидение бессмыслица, означает лишь твое внутреннее нежелание истолковать его. Это непоследовательно с точки зрения твоих убеждений.

Я принялся за толкование. « Р . — мой дядя» — что это значит? У меня был ведь всего один дядя, дядя Иосиф [1]. С ним произошла чрезвычайно печальная история. Однажды — теперь тому уже больше 30 лет — он, поддавшись искушению нажить крупную сумму, совершил поступок, тяжело караемый законом. Отец мой, поседевший в то время в несколько дней от горя, говорил потом очень часто, что дядя Иосиф не дурной человек, а просто «дурак», — как он выражался. Если, таким образом, коллега Р. — мой дядя Иосиф, то тем самым я хочу, наверное, сказать: Р. — дурак. Маловероятно и очень непонятно. Но тут я вспоминаю лицо, виденное мною во сне, вытянутое, с рыжей бородой. У дяди моего действительно такое лицо, вытянутое, обрамленное густой белокурой бородой. Мой коллега Р. был темным брюнетом, но когда брюнеты начинают седеть, то их черные волосы претерпевают довольно некрасивую метаморфозу. Они становятся сперва рыжими, желтовато-коричневыми и наконец седыми. В этой стадии и находится борода моего коллеги Р., впрочем, также и моя, что недавно заметил я, к своему большому неудовольствию. Лицо, виденное мною во сне, принадлежит одновременно и моему коллеге Р. и моему дяде. Не подлежит поэтому никакому сомнению: я действительно думаю, что мой коллега Р. — дурак, как и мой дядя. Я не предполагаю еще, с какой целью я произвел это сопоставление, против которого решительно восстаю. Оно, однако, довольно поверхностно, так как мой дядя был преступником, коллега же Р. никогда не имел касательства к суду. Он привлекался к ответственности однажды за то, что велосипедом сбил с ног какого-то мальчика. Неужели же этот поступок послужил причиной сопоставления? Но ведь это значило бы, что мое сновидение действительно было бессмыслицей. Неожиданно мне приходит в голову другой разговор на эту тему, который я вел несколько дней тому назад с другим моим коллегой Н. Я встретил Н. на улице; он тоже кандидат в профессора; он узнал

---

[1] Удивительно, как здесь моя память в бодрствующем состоянии ограничивает самое себя в целях анализа. Я знал пятерых своих дядей и одного из них уважал и любил. В тот момент, однако, когда я преодолел нежелание истолковать свое сновидение, я сказал себе: ведь у меня был всего лишь один дядя, тот, которого я видел в сновидении.

о сделанном мне предложении и поздравил меня. Я отклонил его поздравление: «Именно вам не следовало бы шутить — ведь вы же сами знаете цену таких предложений». Он ответил, по-видимому, не очень серьезно: «Нельзя знать. Против меня ведь имеется серьезное возражение. Разве вы не знаете, что одна особа когда-то возбудила против меня судебное преследование? Мне нечего вам говорить, что дело не дошло даже до разбирательства: это было самое низкое вымогательство, мне пришлось потом выгораживать обвинительницу от привлечения к суду за недобросовестное обвинение. Но, быть может, в министерстве знают об этом и считаются с этим до некоторой степени. Вы же никогда ни в чем не были замешаны». Вот передо мною и «преступник», — а вместе с тем и толкование моего сновидения. Мой дядя Иосиф совмещает в своем лине двух не назначенных профессорами коллег, одного в качестве «дурака», другого в качестве «преступника». Я понимаю теперь также и то, какую цель имело это совмещение. Если в отсрочке назначения моих коллег Р. и Н. играли роль вероисповедные соображения, то и мое назначение подвержено большому сомнению; если же утверждение обоих обусловлено другими причинами, не имеющими ко мне никакого отношения, то я все же могу надеяться. Мое сновидение превращает одного из них, Р., в «дурака», другого, Н., в «преступника», я же ни тот, ни другой; общность наших интересов нарушена, я могу радоваться своему близкому утверждению — меня не касается ответ, полученный коллегой Р. от высокопоставленного лица. Я не останавливаюсь, однако, на этом толковании своего сновидения. Оно недостаточно еще для меня ясно, я все еще обеспокоен тем легкомыслием, с которым я отношусь к двум своим уважаемым коллегам, имея лишь в виду открыть себе путь к профессуре. Мое недовольство собственным поведением понизилось, однако, с тех пор как я понял, что означает это мое поведение. Я категорически отрицаю, что действительно считаю коллегу Р. дураком, и не верю в грязную подкладку обвинения, предъявленного к коллеге Н... Тем не менее, повторяю, сновидение нуждается, на мой взгляд, в дальнейшем толковании.

Я вспоминаю, что сновидение содержит еще один элемент, на который толкование до сих пор не обращало внимания. В сновидении я питал нежное чувство к своему дяде. К кому относится это чувство? К своему дяде Иосифу я, конечно, нежных чувств никогда не питал. Коллега Р. мне очень дорог, но если бы я пришел к нему и выразил словами свою симпатию, которая хотя бы приблизительно соответствовала нежному чувству в сновидении, то он, наверное, очень бы удивился. Моя нежность по отношению к нему кажется мне неискренней и преувеличенной, все равно как мое суждение относительно его духовных способностей: но преувеличенной, конечно, в обратном смысле. Я начинаю понимать суть дела. Нежные чувства в сновидении относятся не к явному содержанию, а к мыслям, скрытым позади сновидения: они находятся в противоречии с этим содержанием; они, вероятно, имеют целью скрыть от меня истинный смысл сновидения. Я припоминаю, с каким неудовольствием приступил я к толкованию этого сновидения, как я старался его откладывать и думал, что мое сновидение — чистейшая бессмыслица. Мои психоаналитические занятия нередко показывали мне, какое значение имеет такое нежелание истолковать сновидение. Оно в огромном большинстве случаев не относится к действительному положению дела, а лишь выражает известное чувство. Когда моя маленькая дочурка не хочет яблоко, которым ее угощают, то она утверждает, что яблоко — горькое, хотя на самом деле она его даже и не попробовала.

Когда мои пациентки ведут себя совсем как моя дочурка, то я знаю, что у них речь идет о представлении, которое им хотелось бы оттеснить. То же самое следует сказать о моем сновидении. Я не хотел его толковать, потому что толкование его содержало нечто для меня неприятное. Теперь же, после этого толкования, я знаю, что именно мне было так неприятно: утверждение, будто коллега Р. «дурак». Нежные чувства, которые я питаю к коллеге Р., я не могу отнести к явному содержанию сновидения, а только к этому моему нежеланию. Если мое сновидение по сравнению с его скрытым содержанием производит в этом отношении искажение, то проявляющееся в сновидении нежное чувство служит именно этому искажению, или, другими словами: искажение проявляется здесь умышленно, как средство маскировки. Мои мысли, скрытые в сновидении, содержат своего рода клевету на Р., чтобы я не замечал, что сновидение изображает прямую противоположность»[1].

«Я продолжу здесь толкование сновидения, из которого мы уже однажды сделали один ценный вывод — сновидения о дяде. Толкование его показало нам, что в основе его лежит несомненное желание быть назначенным профессором; нежные чувства, проявленные в сновидении к другу Р., мы объяснили моим протестом против оскорбления обоих коллег, бывшим налицо в скрытом содержании сновидения. Так как это снилось мне самому, то я могу продолжить анализ, сказав, что отнюдь не был удовлетворен найденными разъяснениями. Я знал, что мое суждение о коллегах, вошедших в содержание сновидения, было действительно совершенно иным; сила желания не разделить их судьбу относительно получения профессорского звания казалась мне чересчур незначительной, чтобы разъяснить всецело противоречие между моим суждением в бодрствующем состоянии и в сновидении. Если мое стремление получить этот титул настолько сильно, то оно свидетельствует о болезненном честолюбии, от которого я, насколько мне известно, чрезвычайно далек. Не знаю, что сказали бы по этому поводу мои друзья и знакомые; быть может, я действительно честолюбив, но, наверное, мое честолюбие не зашло бы так далеко, если бы речь шла всего лишь о звании экстраординарного профессора.

Откуда же это честолюбие, приписанное мне сновидением? Я вспоминаю, что в детстве мне часто рассказывали, что при моем рождении какая-то старуха крестьянка предсказала моей матери, что она подарила жизнь великому человеку. Такое предсказание не может никого удивить. Есть много счастливых матерей, которые охотно обращаются за предсказанием ко всяким ворожеям. Неужели же мое честолюбие проистекает из этого источника? Однако я припоминаю еще одно аналогичное впечатление от моего детства, которое, пожалуй, даст еще более правдоподобное объяснение. Однажды вечером в одном из ресторанов на Пратере, куда меня часто брали с собою родители (мне было тогда 11 или 12 лет), мы увидели человека, ходившего от стола к столу и за небольшой гонорар импровизировавшего довольно удачные стихотворения. Родители послали меня пригласить импровизатора к нашему столу. Желая меня за это поблагодарить, он, подойдя к нам, составил в честь меня стихотворение, в котором пророчествовал, что я стану министром. Впечатление от этого второго пророчества я живо помню. Это было как раз время гражданского министерства; отец незадолго до этого принес домой портреты новых министров. Среди

[1] *Фрейд З.* Толкование сновидений. Спб., 1913. С. 112—116.

них были даже евреи, и каждый подававший надежды еврейский мальчик видел перед собою министерский портфель. Больше того, с этим впечатлением было связано впоследствии и мое желание поступить на юридический факультет, которое лишь в последний момент было мною изменено. Медику министерская карьера была недоступна. Обращаюсь снова к своему сновидению. Я начинаю понимать, что оно перенесло меня из печального настоящего в полное надежд время гражданского министерства и исполнило мое тогдашнее желание. Оскорбив обоих своих уважаемых коллег только за то, что они евреи, и назвав одного «дураком», а другого «преступником», я играю своего рода роль министра — я попросту занял в сновидении министерское кресло. Какая-то месть его превосходительству! Он отказывает в утверждении меня экстраординарным профессором, а я в отместку за это занимаю в сновидении его место» [1].

Толкование этого сновидения — прекрасная иллюстрация склонности Фрейда считать такие иррациональные побуждения, как честолюбие, несовместимыми со взрослой личностью и, таким образом, рассматривать их как проявление детской сущности в человеке. Из сновидения ясно видно, что в этот момент в самом деле проявилось честолюбие Фрейда. Но он решительно отрицает, что способен испытывать это чувство так сильно. В действительности блестяще описанный ход рассуждений представляет собой хороший пример процесса рационализации. Фрейд рассуждает так: «Если мое стремление получить этот титул (здесь он пытается затушевать главное в истинном положении вещей — престиж, связанный с этим титулом) настолько сильно, то оно свидетельствует о болезненном честолюбии». А от этого честолюбия, он, по его мнению, «чрезвычайно далек». Но, даже допустив, что окружающие могут все же счесть его честолюбивым, он утверждает, что это, вероятно, не связано с его желанием получить титул профессора. Таким образом, он вынужден был допустить, что честолюбие относится к его детским желаниям, а не к его нынешней взрослой личности. Конечно, такие побуждения, как честолюбие, действительно развиваются в характере ребенка и коренятся в раннем детстве, но при этом нельзя утверждать, что они представляют собой нечто не имеющее отношения к взрослой личности. Говоря о нормальной личности, такой, как он, Фрейд чувствует необходимость разграничения между ребенком и взрослым в личности человека. В наше время это разграничение не проводится столь резко, что отчасти, возможно, объясняется влиянием Фрейда. Даже нормальный человек — и это признают очень многие — может быть движим любыми иррациональными желаниями; это *его* желания, хотя корнями они уходят в раннее детство.

До сих пор мы рассматривали только один аспект теории сновидений Фрейда. Он понимает сны как воображаемое осуществление вытесненных желаний, и в особенности сексуальных желаний, зародившихся в раннем детстве и полностью не преобразованных в результате формирования реакции или сублимации. Когда контроль сознания ослабевает, эти желания предстают исполнившимися, как в случае сновидений. Однако, если бы вытесненные желания, проявляющиеся во сне, можно было бы осуществить в реальной жизни, наши сны не вызывали бы такого чувства неловкости и не выглядели бы загадкой. Нам редко снится, что мы совершаем убийство, кровосмесительные или другие преступления, и даже если это бывает, исполнение таких желаний

[1] *Фрейд З.* Толкование сновидений. С. 151—152.

не доставляет нам радости. Фрейд объясняет это явление, предполагая, что в состоянии сна наш внутренний моральный цензор тоже наполовину спит. Так мыслям и фантазиям удается проникнуть в спящее сознание. Если бы внутренний цензор совсем не спал, он бы их туда не допустил. Цензор бодрствует как раз настолько, чтобы не позволить запретным мыслям проявиться ясно и однозначно. Если роль сновидений заключается в том, чтобы оберегать сон, то вытесненные желания, проявляющиеся во сне, должны быть достаточно замаскированы, чтобы его обмануть. Подобно симптомам невроза, они представляют собой сочетание подавляемых желаний «Ид» * и подавляющей силы контролирующего «суперэго» *. Иногда случается, что этот механизм маскировки не срабатывает как следует, сновидение становится слишком очевидным, чтобы цензор мог его проглядеть, и мы просыпаемся. Следовательно, допущение Фрейда сводится к тому, что главной чертой языка сновидений является маскировка и искажение бессознательных желаний, что позволяет нам спокойно спать. Эти представления оказали важное влияние на понимание Фрейдом значения символов. Он считает, что главная функция символа — замаскировать и исказить суть скрытого желания. *Язык символов понимается как некий «тайный код», а толкование сновидений — как его расшифровка.*

Предположив, что содержание снов иррационально и связано с детской частью личности, выполняя в то же время функцию маскировки, Фрейд пришел к более узкой концепции языка сновидений, чем та, которую я предложил, говоря о языке символов. По Фрейду, язык символов — это не язык, особым образом выражающий всякое чувство или мысль, а язык, который выражает лишь некоторые примитивные инстинктивные желания. Подавляющее большинство символов имеют сексуальную природу. Мужской половой орган символизируется палками, деревьями, ножами, карандашами, молотками, самолетами и многими другими предметами, которые могут представлять его либо по форме, либо по функции. Точно так же женский половой орган представляется в виде пещер, бутылок, коробок, дверей, футляров для украшений, садов, цветов и т. д. Половое удовольствие выражается в таких действиях, как танцы, верховая езда, скалолазание, полеты. Выпадение волос или зубов — символ кастрации. Кроме элементов такой природы символы выражают фундаментальные переживания маленького ребенка. Отец и мать предстают в образе короля и королевы, императора или императрицы, дети являются в образе детенышей животных, символ смерти — поездка.

В своем толковании снов Фрейд тем не менее чаще использует случайные, чем универсальные символы. Он считает, что, для того чтобы истолковать сон, его надо расчленить на несколько частей и, таким образом, разрушить его полулогическую последовательность. Затем надо попытаться выяснить, какие мысли возникают у пациента по поводу каждой части, то есть выявить «задние мысли», стоящие за каждым элементом сновидения. Если соединить этот ряд мыслей свободными ассоциациями, получится новый текст, обладающий внутренней согласованностью и логикой и раскрывающий истинный смысл сновидения.

Истинное содержание сновидения, выражающее вытесненные желания, Фрейд называет скрытым содержанием. Замаскированный вариант сна, как мы помним, — это его «явное содержание», а процесс искажения и маскировки скрытого сна Фрейд называет «работой сновидения». Главными механизмами, с помощью которых скрытое

содержание преобразуется в явное, являются сгущение, оттеснение, или смещение [1], и вторичная обработка. Говоря о сгущении, Фрейд имеет в виду, что явный текст сна намного короче, чем скрытый. В него не входят некоторые элементы скрытого содержания, фрагменты различных элементов комбинируются и совмещаются в одном новом элементе явного содержания. Если человеку, например, снится мужчина, которого тот боится, то в явном содержании сна он может быть с такими же волосами, как у его отца, с лицом, похожим на лицо школьного учителя, которого человек в свое время боялся, и в такой же одежде, как у его начальника. Или, если во сне проявляется ситуация, в которой человек чувствовал себя расстроенным и несчастным, ему может присниться дом, крыша которого похожа на крышу дома, где он когда-то испытывал подобное переживание, а комната по форме напоминает комнату в другом доме, связанную с тем же переживанием. В явном содержании сна оба эти элемента появляются в собирательном образе одного дома. Эти примеры показывают, что в одном образе совмещаются только элементы, идентичные по эмоциональному содержанию. Процесс сгущения легко понять, учитывая природу языка символов. Если для внешней действительности важно, что речь идет о двух разных людях или предметах, то с точки зрения внутренней реальности этот факт значения не имеет. Важно то, что они взаимосвязаны и выражают одно и то же эмоциональное переживание.

Смещением Фрейд называет явление, при котором какой-то, часто очень важный, элемент скрытого содержания сна выражается в явном содержании через далекий от него элемент, который, как правило, кажется совсем незначительным. В результате психически ценные элементы часто предстают в явном содержании сновидения как не имеющие особого значения, так что истинный смысл сновидения маскируется.

Под вторичной обработкой Фрейд понимает завершение процесса маскировки. Заполняются пробелы в явном содержании сна, исправляются несоответствия, в результате явное содержание сновидения приобретает форму логически увязанной истории, за фасадом которой скрыта волнующая и серьезная драма.

Фрейд отмечает еще два фактора, затрудняющие понимание сновидений и тоже выполняющие искажающую функцию работы сна. С одной стороны, отдельные элементы сновидения часто изображаются через свою противоположность. Если снится, что ты одет, это может означать наготу, быть богатым может означать бедность, чувство глубокой привязанности могут заменять враждебность и гнев. С другой стороны, явное содержание сна не отражает логическую связь между отдельными элементами. Во сне не бывает «но», «поэтому», «потому что», «если», но эти логические связи выражаются в соотношении образов. Человеку может, например, присниться, как кто-то встает, поднимает руки и потом превращается в цыпленка [2]. На обычном языке этот образ во сне может означать представление, что приснившийся старается выглядеть сильным, *но* на самом деле он слаб и труслив, как цыпленок. В явном содержании сна это логическое соотношение выражается последовательностью двух образов.

---

[1] Так в цитируемом переводе Фрейда. У Фромма — condensation, displacement. В русской психологической литературе также используются термины «конденсация», «вытеснение». — *Прим: перев.*

[2] В англоязычной культуре цыпленок — символ трусости и слабости, как в русской — заяц. — *Прим. перев.*

К этому краткому резюме теории сновидений Фрейда следует сделать одно важное дополнение. Фрейд подчеркивает, что в основе природы сновидений лежат детские переживания, и это может создать впечатление, что он связывает сновидения в первую очередь не с настоящим, а с прошлым. Однако это совсем не так. Фрейд считает, что источник сновидения — это всегда свежие впечатления, полученные, как правило, в тот же день или накануне. Но возникновение сновидения обусловлено только теми впечатлениями, которые связаны с ранними детскими желаниями. В основе сновидения лежит сильное детское переживание, но сновидение не возникло бы без свежего впечатления, затронувшего это переживание и позволившего ему ожить именно в этот момент. Это утверждение можно разъяснить с помощью простого примера. Человек, работающий под началом авторитарного руководителя, может испытывать перед ним беспричинный страх, потому что в детстве боялся отца. Ночью, после того как начальник сделал ему какое-то замечание, ему снится кошмар: является человек, похожий одновременно и на отца и на начальника, и хочет его убить. Если бы этот человек в детстве так не боялся бы отца, замечание начальника не испугало бы его. Но если бы начальник в тот день не рассердился, подспудный страх бы не ожил и сновидения бы не было.

Читатель сможет гораздо лучше представить себе метод Фрейда, увидев, как он применяет только что описанные принципы к толкованию конкретных сновидений. В первом из двух приводимых здесь примеров рассматриваются сновидения о наготе, являющейся универсальным символом. Во втором сновидении используются почти исключительно случайные символы.

Сновидения о наготе, вызывающие чувство неловкости

«Сновидение о том, что человек, голый или дурно одетый, разгуливает в присутствии других, наблюдается и без всякого сопутствующего чувства стыдливости. Однако сновидение о наготе интересует нас лишь в том случае, когда вместе с ним субъект ощущает стыд и смущение и хочет убежать или спрятаться и при этом испытывает своеобразное чувство связанности — он не может сдвинуться с места или не может изменить неприятной ситуации. Лишь в этом смысле сновидение типично: содержание его в других отношениях может представлять самые различные вариации и индивидуальные особенности. Речь идет главным образом о неприятном ощущении стыда, о том, что субъект хочет скрыть свою наготу, но не может. Я думаю, что большинству моих читателей прекрасно знакомо такое сновидение.

Характер «неглиже» обычно чрезвычайно неопределенен. Хотя и слышишь часто: «Я был в сорочке», но это очень редко снится в отчетливом виде; большая часть «неглиже» настолько смутна, что она передается в последующем рассказе альтернативой: «Я была либо в сорочке, либо в нижней юбке». Дефекты туалета обычно не настолько существенны, чтобы оправдать довольно интенсивное чувство стыда. Для того, кто носит офицерский мундир, нагота часто заменяется незначительным нарушением формы. Я иду по улице без шапки и вижу *офицеров*, — или без *галстука*, — или на мне полосатые брюки и т. п.

Люди, которых стыдится спящий, по большей части всегда чужие. Никогда в этих типических сновидениях не наблюдается, что дефекты туалета, вызывающие такого рода стыдливость, замечаются кем-либо или влекут за собою какие-нибудь последствия. Люди делают, наоборот, совершенно безразличные физиономии или, как я подметил в одном

чрезвычайно отчетливом сновидении, носят как бы торжественно чопорные маски. Это наводит на размышление.

Чувство стыдливости у спящего и безразличие встречаемых людей образуют противоречие, часто вообще проявляющееся в сновидении. Ощущению спящего должно была бы сопутствовать удивление, осмеяние или даже возмущение со стороны окружающих. Я полагаю, однако, что эта необходимая особенность устраняется осуществлением желания, между тем как другая, сдерживаемая какой-то силой, продолжает оставаться, — и обе они не гармонируют друг с другом. У нас имеется одно интересное доказательство того, что сновидение в своей частично искаженной осуществлением желания форме не. встречает правильного понимания. Это сновидение послужило основой одной сказки, известной в изложении Андерсена: «Новое платье короля». В этой сказке рассказывается о двух обманщиках, которые соткали для короля драгоценное платье, видимое, однако, лишь добрым и верным подданным. Король выходит на улицу в этом невидимом платье, и, преисполненные магическою силою, все делают вид, будто не замечают наготы короля.

Последнее воспроизводит, однако, ситуацию нашего сновидения. Не нужно особой смелости, чтобы утверждать, что непонятное содержание сновидения дает повод к представлению о наготе, в котором вспоминаемая ситуация находит свой смысл. Ситуация эта вместе с тем лишается своего первоначального значения и служит чуждой ей цели. Мы услышим, однако, что такое понимание содержания сновидения сознательным мышлением двух психических систем наблюдается очень часто и должно быть признано в качестве окончательного формирования сновидения; мы узнаем далее, что при образовании навязчивых представлений и фобий доминирующую роль играет такое же понимание, — опять-таки в сфере той же самой психической личности. Мы можем и относительно нашего сновидения сказать, откуда взят им материал для превращения. Обманщики — это сновидение, король — сам спящий, а морализирующая тенденция обнаруживает смутное сознание того, что в скрытом содержании сновидения речь идет о недозволенных желаниях, подвергшихся процессу оттеснения. Общий комплекс, в котором проявляются такие сновидения в моих анализах невротиков, не оставляет никакого сомнения по поводу того, что в основе сновидения лежит воспоминание раннего детства. Лишь в детстве было время, когда мы показывались перед нашими близкими, воспитателями, прислугой и гостями недостаточно одетыми и в то время не стыдились своей наготы [1]. У многих детей можно наблюдать даже в старшем возрасте, что раздевание отнюдь не вызывает у них чувства стыда. Они смеются, прыгают, хлопают себя по телу, — мать запрещает им это делать, говорит: «Фу, как тебе не стыдно». Дети обнаруживают часто эксгибиционистские наклонности. Пройдитесь по любой деревне, и вы обязательно увидите 3—4-летнего ребенка, который, как бы в честь вашего прихода, обязательно поднимет рубашонку. У одного из моих пациентов сохранилось воспоминание об эпизоде его раннего детства: ему было восемь- лет, однажды, раздевшись перед сном, он захотел было отправиться в рубашке к своей маленькой сестренке в соседнюю комнату, но прислуга преградила ему путь. В рассказах невротиков об их детстве раздевание перед детьми другого пола играет видную роль; с этим тесно связана мания параноиков, будто за ними наблюдают при одевании и раздева-

---

[1] Ребенок играет роль и в упомянутой сказке: там неожиданно раздается голос маленькой девочки: «Да ведь он совсем голый!»

нии. В половой психопатологии различаются группы людей, у которых детское желание превращается в своего рода навязчивую идею, — это эксгибиционисты.

Это детство, лишенное чувства стыда, кажется нам впоследствии своего рода раем, а ведь самый рай не что иное, как массовая фантазия о детстве человека. Поэтому-то в раю люди и ходят обнаженными и не стыдятся друг друга до того момента, когда в них пробуждается стыд и страх — следствие изгнания из рая, — начинается половая жизнь и культурная работа. В этот рай сновидение может нас переносить еженощно. Мы уже высказывали предположение, что впечатления раннего детства (в доисторический период — приблизительно до четырех лет) сами по себе требуют воспроизведения и что последнее является осуществлением желания. Сновидения о наготе суть, таким образом, эксгибиционистские сновидения.

Центром эксгибиционистского сновидения является собственное «Я», представляющееся, однако, не в период детства, а в настоящий момент; сюда же относятся и недостатки туалета, являющиеся в чрезвычайно туманном и неясном виде благодаря наслоению многочисленных позднейших воспоминаний или же, быть может, благодаря влиянию цензуры. Немаловажный элемент этих сновидений — также и люди, которых стыдится спящий. Я не знаю ни одного примера, в котором спящий видел бы действительных зрителей своих детских обнажений. Сновидение не представляет собою простого воспоминания. Странным образом, личности, на которых направлялся в детстве наш сексуальный интерес, никогда не воспроизводятся ни в сновидении, ни в истерии, ни в неврозах. Лишь параноик вызывает их образы и фантастически верит в их присутствие, хотя они остаются невидимыми. Те, кем они во сне заменяются, — чужие, не обращающие никакого внимания на дефекты туалета или даже на наготу, — представляют собою контраст к тем отдельным близким личностям, бывшим свидетелями нашего обнажения. [Эти «чужие» часто возникают в сновидениях и в других ситуациях. Олицетворяя *контрастное желание,* они всегда обозначают нечто «тайное». Мы увидим далее, что даже возвращение к здоровому состоянию, случающееся у параноиков, происходит в соответствии с этой контраст-тенденцией. Спящий больше не одинок; на него действительно кто-то смотрит; но зрители — это всего лишь «чужие, странным образом неопределенные личности»] [1].

Кроме того, в эксгибиционистских сновидениях проявляется процесс оттеснения. Неприятное смущение в сновидении представляет собою реакцию второй психической системы на то, что устраненное ею содержание эксгибиционистского эпизода все же всплыло наружу. [Единственный способ избежать этого ощущения состоял бы в том, чтобы отказаться от воспроизведения этого эпизода.] [2]

Сновидение о монографии по ботанике

Сновидение: Я написал монографию об одном растении. Книга лежит передо мною, я рассматриваю содержащиеся в ней таблицы в красках. К книге приложены засушенные экземпляры растений, как в гербарии.

---

[1] Этих строк в цитируемом переводе З. Фрейда нет. Пер. с англ. — *Прим. перев.*

[2] *См.: Фрейд З.* Толкование сновидений. С. 151—152.

Анализ:

Утром в витрине одного книжного магазина я видел новую книгу с заглавием: «Цикламен». По всей вероятности, это была монография об этом растении.

Цикламен — любимый цветок моей жены. Я упрекаю себя, что очень редко дарю ей цветы, которые она так любит. При мысли «дарить цветы» я вспоминаю об одном эпизоде, рассказанном недавно мною в кругу друзей в виде доказательства моего утверждения, что забывание очень часто является осуществлением бессознательного намерения и, во всяком случае, дает возможность предполагать о скрытом намерении забывающего.

Одна молодая женщина, которая привыкла, чтобы в день рождения муж дарил ей цветы, в этом году не нашла их на столе и расплакалась. Пришел ее муж и не мог понять причины ее слез, пока она ему не сказала: «Сегодня день моего рождения». Он ударяет себя по лбу и восклицает: «Прости, я совершенно забыл» — и хочет пойти купить ей цветы, но она не утешается этим, потому что в забывчивости мужа видит доказательство того, что она в его мыслях не играет уже такой роли, как прежде. Эту госпожу Л. встретила на днях моя жена; она ей сообщила, что чувствует себя хорошо и осведомилась о моем здоровье. Несколько лет тому назад она у меня лечилась.

Далее: я действительно когда-то написал нечто вроде монографии об одном растении — исследование свойств растения «кока», обратившее на себя внимание К. Коллера, который заинтересовался анестезирующим свойством кокаина. Я упомянул об этом свойстве алкалоида в своей работе, но не подверг его детальному исследованию. Мне вспоминается, что утром после сновидения (к толкованию его я приступил лишь вечером) я думал о кокаине. Если бы, думал я, у меня сделалась глаукома, я бы отправился в Берлин и дал бы себя оперировать, не называя, однако, своего имени. Врач, который бы не знал, кому он делает операцию, наверное бы стал говорить о том, как легки теперь эти операции благодаря введению кокаина; я не подал бы и виду, что сам причастен к этому открытию. Отсюда мои мысли направились к тому, как все же неловко врачу обращаться за помощью к своим коллегам. Берлинскому хирургу, который меня не знает, я бы, конечно, сумел заплатить. Вспомнив об этих мыслях, я заметил, что позади них скрывается воспоминание об одном моем переживании. Вскоре после открытия Коллера мой отец заболел глаукомой: его друг, окулист, доктор Кенигштейн, сделал ему операцию; доктор Коллер впрыснул ему кокаин и заметил при этом, что в этой операции принимают участие все лица, которым медицина обязана открытием анестезирующего свойства кокаина.

Мне хочется констатировать, когда я в последний раз вспомнил об этой истории с кокаином. Я припоминаю, что это было несколько дней назад, когда мне в руки попался коллективный труд, выпущенный благодарными учениками к юбилею их учителя и заведующего лабораторией. В перечислении заслуг этой лаборатории я нашел, что именно в ней Коллер и открыл анестезирующее свойство кокаина. Я понимаю неожиданно, что мое сновидение находится в связи с одним из переживаний предыдущего вечера. Я провожал домой доктора Кенигштейна и завязал с ним разговор по поводу одного вопроса, который меня всегда интересует; дойдя с ним до его двери, мы встретили профессора Гертнера (Gärtner — по-немецки «садовник») с его молодой женой.

Я не мог удержаться, чтобы не высказать комплимента: какой у них обоих цветущий вид. Профессор Гертнер — один из авторов коллективного труда, о котором я только что упоминал; он, по-видимому, и напомнил мне о нем. Госпожа Л., о неприятном разочаровании которой в день рождения я сообщал выше, была также упомянута в моем разговоре с доктором Кенигштейном — правда, по другому поводу.

Я попытаюсь истолковать и другие элементы моего сновидения. К монографии приложены засушенные экземпляры растений, точно это гербарий. С гербарием у меня связано одно гимназическое воспоминание. Директор нашей гимназии поручил однажды ученикам старших классов просмотреть и почистить гербарий нашего ботанического кабинета. В нем оказались маленькие черви — книжные черви. Ко мне он не питал особой любви. На экзамене по этому предмету мне пришлось также определять как раз крестоцветные — и я их не узнал. Я, наверное, провалился бы, если бы меня не выручили мои теоретические познания. От крестоцветных я перехожу к сложноцветным. В сущности, ведь и артишоки — сложноцветные, а артишоки — мои любимые овощи. Будучи более благородной, чем я, моя жена часто покупает их мне на базаре.

Я вижу перед собою монографию, написанную мною самим. Это тоже имеет свое основание. Один мой друг написал мне вчера из Берлина: «Твоя книга о сновидениях страшно интересует меня, я уже вижу ее перед собою, мне кажется, что я даже перелистываю ее».

Таблицы в красках. Будучи студентом, я постоянно старался изучать медицину не по учебникам, а по отдельным монографиям; у меня в то время, несмотря на мои ограниченные средства, было много медицинских атласов, и я постоянно восторгался таблицами в красках. Я гордился своим стремлением к основательному изучению. Когда затем я сам стал писателем, мне пришлось самому рисовать таблицы, и я помню, что одна из них вышла настолько плоха, что один мой коллега от души смеялся надо мною. Сюда же присоединяется и еще одно раннее воспоминание детства. Мой отец шутки ради отдал мне и моей младшей сестре книгу с раскрашенными картинками (описание путешествия в Персию) и велел нам ее разорвать. С педагогической точки зрения это едва ли было разумно. Мне в то время было пять лет, а сестре три года, и этот эпизод, когда мы, дети, с радостью распотрошили книгу (точно артишоки, лист за листом), почти единственный, который запечатлелся в моей памяти из этого периода жизни. Когда я затем стал студентом, у меня появилась страсть к собиранию книг (аналогично склонности изучать по монографиям — это особая страсть, любовь, проявляющаяся уже в мыслях сновидения, относительно цикламена и артишока). Я стал книжным червем, книгоедом (ср. гербарий). Эту свою первую склонность в жизни я всегда сводил к этому впечатлению или, вернее, признавал, что этот эпизод послужил «кроющим воспоминанием» моей последующей библиофилии [1]. Мне пришлось, конечно, убедиться в том, что все эти увлечения имеют и свои неприятные стороны. Мне было семнадцать лет, я настолько задолжал книгопродавцу, что не мог заплатить, и отец мой не счел даже извинительным то, что я тратил деньги на книги,

[1] Ср. мою статью «О кроющих воспоминаниях» в «Monatschrift für Psychiatrie und Neurologie» (1899).

а не на что-либо другое. Воспоминание об этом юношеском эпизоде приводит меня тотчас же к разговору с моим другом, доктором Кенигштейном. Разговор с ним накануне сновидения касался именно тех же упреков в моих частых «увлечениях».

По причинам, сюда не относящимся, я не буду продолжать толкование этого сновидения, а лишь намечу тот путь, по которому оно пойдет. Во время толкования я вспомнил о разговоре с доктором Кенигштейном, — не только по одному поводу. Когда я вспоминаю, о чем мы говорили с ним, смысл сновидения становится мне понятным. Все вышеупомянутые элементы — увлечения моей жены и мои собственные, кокаин, неловкость, увлечение монографиями и мое невежество в ботанике — все это получает свое продолжение и объединяется в одно целое. Сновидение снова получает характер оправдания, защищает мое право. Даже, по-видимому, безразличная форма выражения сновидения получает свой смысл: я все же человек, который написал довольно ценное исследование (о кокаине). Я не произвожу здесь дальнейшего толкования, так как к сообщению этого сновидения меня побудило лишь желание показать на примере взаимоотношение сновидения и вызвавшего его переживания предыдущего дня. До тех пор, пока я знал лишь явное содержание этого сновидения, до тех пор сновидение было связано, по-видимому, лишь с одним впечатлением; после же анализа нашелся и второй его источник в другом переживании того же дня. Первое впечатление, с которым связано сновидение, играет второстепенную роль. Я вижу в витрине книгу, читаю ее заглавие, но содержание ее едва ли интересует меня. Второе же переживание имело высокую психическую ценность. Я почти целый час беседовал с моим другом-окулистом, дал ему чрезвычайно важное разъяснение по одному вопросу, в связи с которым в моей памяти всплыло давно забытое воспоминание. Разговор этот был прерван, потому что мы встретили знакомых. В каком же взаимоотношении находятся оба эти впечатления с моим сновидением?

В содержании сновидения я нахожу указание на безразличное впечатление и поэтому могу утверждать, что сновидение преимущественно включает в свое содержание второстепенные впечатления. В толковании же сновидения все указывает на важные и значительные переживания. Если я определю смысл сновидения по скрытому его содержанию, обнаруженному лишь при помощи анализа, то приду к новому чрезвычайно важному выводу. Утверждение, будто сновидение занимается лишь ничтожными обломками бодрствования, отпадает; я должен восстать также и против утверждения, будто душевная жизнь в бодрственном состоянии не продолжается в сновидении и что сновидение тратит психическую деятельность на ничтожный материал. Я утверждаю, наоборот: то, что занимает нас днем, владеет нашим мышлением и в сновидении.

То же обстоятельство, что мне снится безразличное впечатление, между тем как само сновидение вызвано гораздо более значительным и важным переживанием, объясняется, по всей вероятности, тем, что здесь перед нами снова искажающая деятельность сновидения, которую мы приписали особой психической силе, играющей роль цензуры. Воспоминание о монографии, виденной мной в витрине, имеет лишь то значение, что она наводит на разговор с коллегой. Спрашивается только, при помощи каких посредствующих звеньев представление о монографии связуется с разговором с коллегой: их взаимоотношение довольно туманно. В нашем примере речь идет о новых отдаленных

впечатлениях, которые имеют между собою лишь то общее, что они оба восприняты в один и тот же день. Монографию я видел утром, разговор с коллегой вел вечером. Ответ, даваемый на это анализом, гласит: это соотношение обоих впечатлений возникает лишь впоследствии между содержанием первого и содержанием второго. Я упоминал об интересующих нас посредствующих звеньях уже при самом изложении анализа. С представлением о монографии, виденной мной утром, я без всякого влияния извне связал бы лишь ту мысль, что цикламен — любимый цветок моей жены, — и разве еще воспоминание о разочаровании, постигшем госпожу Л. Не думаю, однако, что этих мыслей достаточно для образования сновидения.

«There needs no ghost, my lord, come from the grave
To tell us this» [1], —

читаем мы в «Гамлете». Но неожиданно в анализе я припоминаю о том, что фамилия человека, нарушившего наш разговор, была Гертнер и что я заметил цветущий вид его жены; сейчас я вспоминаю еще, что мы в разговоре коснулись одной из моих пациенток, носящей красивое имя Флора. Не подлежит никакому сомнению, что я при помощи этих посредствующих звеньев, относящихся к ботаническому кругу представлений, связал оба переживания дня, и безразличное и значительное. К этому присоединяется и другое взаимоотношение — представление о кокаине, которое, несомненно, связует мысль о докторе Кенигштейне и о ботанической монографии, написанной мною, и соединяет воедино оба круга представлений, потому что один элемент первого переживания может стать теперь средством наведения на второе.

Я готов к тому, что это объяснение будет названо произвольным или даже искусственным. Что было бы, если бы к нам не подошел профессор Гертнер со своей цветущей супругой или если бы мою пациентку звали не Флорой, а Анной? Ответить на это нетрудно. Если бы не было этих посредствующих звеньев, сновидение избрало бы другие. Такого рода взаимоотношения создать очень легко, как это доказывают шуточные вопросы и загадки, которыми мы часто забавляемся. Сфера остроумия безгранична. Я иду дальше: если бы между обоими впечатлениями дня не было достаточно посредствующих звеньев, то и сновидение вылилось бы в другую форму; другие безразличные впечатления дня, которых всегда бывает целое множество и которые мы всегда забываем, заняли бы в сновидении место «монографии», соединились бы с содержанием разговора и заступили бы его место в сновидении. Так как ни одно другое впечатление не разделило участи «монографии», то она была, по-видимому, наиболее подходящей для сновидения [2].

Эти два примера позволяют не только увидеть, как Фрейд применяет общие принципы своей теории к толкованию конкретных сновидений, но и сравнить его объяснение с тем, которое я предложил во второй главе этой книги. Истолковывая сновидения с сюжетом наготы, Фрейд следует указанному выше принципу. Согласно этому принципу смысл такого сновидения состоит в осуществлении бессознательных детских желаний, но под влиянием внутреннего цензора это осуществление желаний предстает во сне в искаженном и замаскированном виде. Осуществляемое оттесненное желание — это эксгибиционистское детское желание продемонстрировать свои гениталии. Но наша взрослая личность пугается

---

[1] «Не стоит призраку вставать из гроба,
Чтоб это нам поведать». — *Пер. М. Лозинского.*

[2] *Фрейд З.* Толкование сновидений. С. 135—141.

таких желаний, и поэтому осуществление этого желания, испытываемого детской сущностью личности, сопровождается чувством неловкости.

Несомненно, такое объяснение во многих отношениях верно. Но оно не всегда правильно, потому что содержание сновидения не обязательно связано с детской сущностью личности. Фрейд не замечает, что нагота может выражать и нечто иное, нежели сексуальный эксгибиционизм. Нагота может символизировать, например, правдивость. Быть нагим может означать стремление быть самим собой, не притворяться, а быть одетым — думать и чувствовать так, как ждут от нас другие, хотя на самом деле эти мысли и чувства вовсе не наши. Таким образом, обнаженное тело может символизировать истинную сущность, а одежда — общественную сущность, где чувства и мысли подчиняются общепринятому в данной культуре шаблону. Если человек видит себя во сне обнаженным, это может выражать его желание быть самим собой, перестать притворяться, а чувство неловкости, испытываемое им во сне, может выражать страх перед тем, что окружающие его осудят, если он осмелится быть самим собой.

Интерпретация сказки Андерсена в связи с толкованием сюжета наготы во сне служит хорошей иллюстрацией неправильного ее понимания, обусловленного допущением Фрейда о том, что сказки, подобно снам и мифам, обязательно являются выражением подспудных сексуальных желаний. Сказка о новом платье короля — это вовсе не искаженное выражение эксгибиционистского желания. Здесь речь идет о совершенно другом переживании — о нашей готовности поверить в воображаемые небывалые достоинства правителей и о нашей неспособности распознать их истинное лицо. Ребенок, которому еще не успели внушить чувство преклонения перед властью, оказался единственным, кто смог понять, что король голый и на нем нет невидимого платья. Все остальные, которым сказали, что тот, кто не увидит королевский наряд, глуп или неправеден, поддались внушению, и им казалось, что они что-то видят, хотя они ничего видеть не могли. Тема сказки — не эксгибиционизм, а разоблачение необоснованных притязаний властителей...

Сновидение о монографии по ботанике — блестящая иллюстрация множества ассоциативных нитей, вплетенных в такое короткое сновидение. Если кто-нибудь попытается истолковывать сновидения, следуя ассоциациям, которые возникают в связи с каждым отдельным его элементом, его наверняка поразит их огромное богатство и то, каким чудесным образом они сплетаются в ткань содержания сна.

Этот пример не совсем удачен, потому что Фрейд воздерживается от исчерпывающего толкования и говорит только об одном желании, выраженном в сновидении, — о желании оправдать себя, отметив свои достижения. Опять-таки, если мы не будем настаивать на том, что каждое сновидение непременно выражает исполнение желаний, а признаем, что оно может отражать любой вид умственной деятельности, мы сможем истолковать это сновидение как-то иначе.

Центральным символом сновидения является засушенный цветок. Образ засушенного и бережно хранимого цветка содержит в себе элемент противоречия. Цветок — это символ жизни и красоты, но в засушенном виде он утрачивает свое качество и становится объектом отстраненного научного исследования. Ассоциации Фрейда, связанные со сновидением, указывают на это противоречие символа. Фрейд отмечает, что тот цветок, цикламен, книгу о котором он увидел в витрине книжной лавки, — это любимый цветок его жены, и укоряет себя за то, что так часто забывает принести ей цветы. Другими словами, увидев книгу

о цикламене, он вдруг понял, что у него не все в порядке с той сферой жизни, символ которой — любовь и нежность. Все остальные ассоциации указывают на одно — на его честолюбивые устремления. Приснившаяся книга напоминает ему его собственную работу о кокаине, которую он оставил, не приложив достаточных усилий к разработке этого открытия. Он вспомнил об ущемленном самолюбии своего Эго («Я») в те времена, когда директор школы сомневался в том, что он сможет помочь очистить гербарий. А цветные таблицы напоминают ему о другом эпизоде, неприятном для его «Я» (Эго), когда коллеги посмеялись над одной неудавшейся цветной таблицей в его работе.

Представляется, таким образом, что сновидение отражает некое противоречие, которое Фрейд отчетливо ощущает во сне, но не осознает в состоянии бодрствования. Он упрекает себя за то, что пренебрегает стороной жизни, которую символизирует цветок и которая связана с его отношениями с женой, ради своих честолюбивых устремлений; за то, что у него, ученого, занятого только теоретическими размышлениями, сложилось одностороннее отношение к миру. На самом деле это сновидение выражает глубокое противоречие, присущее всей личности Фрейда и связанное с тем, чем он занимается в жизни. Главный объект его научного интереса — любовь и половые отношения. Но он пуританин; мы замечаем в нем характерное для викторианской эпохи отвращение к сексуальности и удовольствию, сочетающееся с грустной терпимостью к слабости человека в этом отношении. Он засушил цветок, сделал вопрос пола и любви предметом научного исследования и теоретизирования, вместо того чтобы оставить его живым. Этот сон отражает великий парадокс Фрейда: он вовсе не является — как часто неверно полагают — представителем «чувственно-фривольного, аморального духа Венеры», но напротив — пуританином, который мог так свободно писать о вопросах пола и любви лишь потому, что определил их в гербарий. В своем объяснении он стремится скрыть этот конфликт и неправильно истолковывает смысл сновидения.

В толковании мифов и сказок Фрейд следует тому же принципу, что и в толковании снов. Наличие символов в мифах Фрейд рассматривает как регрессию к ранним стадиям развития человечества, когда такой род деятельности, как земледелие или добывание огня, имел форму сексуального либидо. В мифах это древнее и ныне подавленное удовлетворение либидо выражается в «замещающем удовольствии», которое позволяет человеку ограничивать удовлетворение инстинктивных желаний областью фантазии.

В мифах, как и в сновидениях, инстинктивные желания выражены не явно, а в замаскированном виде. В них речь идет о желаниях, которые, как предполагал Фрейд, характерны для периода детства; это прежде всего инцестуальные устремления, сексуальное любопытство и боязнь кастрации. Примером такого способа толкования мифов является объяснение Фрейдом загадки Сфинкс *. Сфинкс поставила условие: чума, грозившая жителям Фив вымиранием, сможет прекратиться, если кому-нибудь удастся правильно отгадать загадку. Загадка была такая: «Кто ходит сперва на четырех ногах, затем на двух, а потом — на трех». Фрейд считает, что загадка и ответ на нее — человек — это завуалированная форма другого вопроса — загадки, которая больше всего волнует воображение ребенка: «Откуда берутся дети?» Вопрос Сфинкс коренится в сексуальном любопытстве ребенка, любопытстве, которое подавляется и загоняется вглубь властью родителей. Таким образом, Фрейд предположил, что загадка Сфинкс выражает

вытесненное сексуальное любопытство, присущее человеку, но представленное в завуалированном виде, как невинная интеллектуальная задачка, далекая от запретной сферы вопросов пола.

Юнг и Зильберер, двое из самых талантливых учеников З. Фрейда, сумели понять, в чем слабость его теории толкования снов, и попытались внести свои поправки. Зильберер провел различие между, как он его назвал, «анагогическим» [1] и «аналитическим» толкованием снов. Юнг сделал то же самое, разделив «проспективное» и «ретроспективное» толкование. Они утверждали, что каждое сновидение выражает желания, испытанные в прошлом, но обращено также к будущему и указывает на цели и стремления человека, видящего сон. Как об этом писал Юнг: «Душа — это переход, и поэтому нужно ее рассматривать в двух аспектах. С одной стороны, она дает образ, составленный из обрывков и следов всех прошлых событий, с другой — набрасывает в том образе контуры будущих событий, поскольку душа сама создает свое будущее» [2].

Юнг и Зильберер полагали, что каждое сновидение следует понимать как в анагогическом, так и в аналитическом смысле, и были некоторые основания ожидать, что Фрейд мог бы согласиться с этими поправками. Но когда они попытались достичь компромисса с Фрейдом, им это не удалось. Фрейд решительно отказался согласиться с какой бы то ни было поправкой такого рода, он настойчиво утверждал, что единственно возможной основой интерпретации сновидений является теория осуществления желаний. После того как произошел раскол между школами Юнга и Фрейда, Юнг стремился изымать из своей системы понятия, введенные Фрейдом, и заменять их новыми; это изменило его теорию. Если Фрейд опирался главным образом на свободные ассоциации и понимал сновидения как выражение вытесненных желаний, испытанных в детстве, то Юнг отходил от концепции свободных ассоциаций все дальше и дальше и столь же догматически склонялся к тому, чтобы интерпретировать сновидения как выражение мудрости нашего подсознания.

Такое представление хорошо вписывается в концепцию подсознания Юнга. Он считает, что «область подсознания может временами проявлять гораздо большую способность осмысливать и принимать решения, чем область сознательного восприятия действительности» [3]. Против этого утверждения, как такового, у меня нет возражений; оно согласуется с моим собственным опытом толкования снов, о котором я писал выше. Но Юнг делает отсюда вывод, что такое положение вещей является «фундаментальным религиозным явлением» и голос, слышимый в сновидениях, — это не наш собственный голос, а голос, исходящий из источника за пределами «Я». На возражение о том, что «мысли, которые выражают этот голос, — это не более чем мысли самого человека», он отвечает: «Возможно, но я назвал бы мысль моей собственной, если бы я сам до нее додумался, точно так же, как я назвал бы своими деньги, которые я честно заработал. Если кто-то дает мне деньги в подарок, я, конечно, не скажу своему благодетелю: «Спасибо вам за мои собственные деньги», хотя потом какому-нибудь третьему лицу я мог бы сказать: «Это мои деньги». Так же обстоит дело и с голосом во

---

[1] Анагогическое толкование — аллегорическое толкование, при котором слова понимаются в их символическом значении. — *Прим. перев.*

[2] *Jung C. G.* On Psychological Understanding // Journal of Abnormal Psychology. 1915. P. 391.

[3] *Jung C. G.* Psychology and Religion. New Haven, 1938. P. 45.

сне. Голос сообщает мне что-то точь-в-точь как друг, который поделился бы со мной своими мыслями. Было бы непорядочно и несправедливо считать то, что он мне сообщает, моими собственными мыслями» [1]. Еще яснее он говорит об этом в другой работе: «Человек располагает не своими собственными мыслями, но откровениями разума, высшего, чем он сам».

В этом высказывании — суть отличия концепции Юнга от моей. Я согласен с ним в том, что во сне мы часто мудрее и лучше, чем в состоянии бодрствования. Юнг объясняет этот феномен, допуская существование некоего источника откровения, находящегося вне нас, я же считаю, что то, о чем мы думаем во сне, — это *наши* мысли, и есть основания полагать, что те влияния, которым мы подвергаемся в состоянии бодрствования, во многом сводят на нет достижения нашего разума и духа.

Мы сможем лучше понять метод Юнга, познакомившись с его собственным анализом конкретного сновидения, одного из более чем четырехсот, записанных одним его пациентом. Пациент был воспитан в католической вере, но давно уже не исповедует ее и не интересуется религиозными проблемами. Вот это сновидение:

Я вижу много домов, и это похоже на театр, что-то вроде декораций на сцене. Кто-то называет имя Бернарда Шоу. Говорят также, что действие пьесы, которую будут сейчас играть, происходит в отдаленном будущем. На одном из домов — табличка с надписью:

«Всеобщая католическая церковь —
Церковь Господа.
Взойди всякий, кто ощутил себя орудием Господним».

И внизу мелкими буквами:

«Церковь основана Иисусом и Павлом», —

как будто это фирма, хвастающаяся своим старинным происхождением. Я говорю другу: «Давай войдем и посмотрим». Он отвечает: «Я не понимаю, зачем людям нужно собираться вместе, чтобы испытать религиозные чувства». А я говорю: «Ты протестант, тебе этого не понять». Какая-то женщина одобрительно кивает. И тут я вижу объявление на стене церкви. Там написано:

«Солдаты!
Если вы ощущаете себя во власти Господа, не разговаривайте с ним прямо. Господь недоступен для слов. Мы также настоятельно советуем вам: не позволяйте себе рассуждать о качествах Господа в разговорах между собой. Это не принесет плодов, как и все, ценность и важность чего непостижима».

Подпись: священник...» (имя разобрать нельзя).

Мы входим в церковь. Интерьер скорее напоминает мечеть, чем церковь; очень похоже на Айя София [2]. Скамеек нет, что создает удивительный эффект пространства. Нет и икон. На стенах — лишь изречения в рамках (как в Айя София). Одно из этих изречений гласит: «Не льсти благодетелю своему». Та женщина, которая одобрительно кивала мне, заплакала и сказала: «Я думаю, это совершенно верно», но вдруг исчезла.

Сначала я стоял как раз перед колонной, из-за которой было плохо видно; потом встал на другое место и увидел перед собой толпу людей. Я был не с ними и стоял отдельно. Но я ясно видел этих людей, видел их лица. Они произнесли: «Веруем, что мы во власти Господа. Царство небесное — внутри нас». Они повторили эти слова трижды, очень торжественно. Потом орган заиграл фугу Баха, и запел хор. Временами звучала только музыка, временами повторялись слова: «Все остальное — мишура» — то есть то, что безжизненно.

---

[1] *Jung C. G.* Psychology and Religion. New Haven, 1938. P. 40.

[2] Софийский собор в Константинополе, превращенный турками в мечеть. — *Прим. перев.*

Когда музыка умолкла, началась вторая часть ритуала, как это бывает на студенческих собраниях, когда после разговора о серьезных делах начинается развлекательная часть. Вокруг были спокойные и зрелые люди. Одни ходили туда-сюда, другие беседовали, приветствовали друг друга; подавалось вино из епископского виноградника и другие напитки. Провозглашались тосты, в которых церкви желали всяческого благополучия и расцвета; в динамиках звучал рэг-тайм с припевом:

«Чарльз теперь играет с нами тоже». Видимо, это представление выражало удовольствие по поводу появления новых членов общества. Какой-то священник объяснил мне: «Такие несколько пустые развлечения официально признаны и одобрены. Вам нужно немного приспособиться к американским методам. Это неизбежно, если вы собираетесь иметь дело с такими большими толпами, как у нас. Однако между нами и американскими церквами есть принципиальное различие: мы делаем упор на развитие антиаскетических тенденций». После этого я проснулся с чувством большого облегчения [1].

Приступая к истолкованию этого сновидения, Юнг сразу заявляет о своем несогласии с Фрейдом, который считает сновидение только фасадом, за которым что-то тщательно скрыто. Юнг говорит: «Несомненно, невротические проявления призваны скрыть нечто неприятное, — возможно, в той же мере, в какой это делают нормальные люди. Но едва ли эту категорию можно применить к такому обычному и распространенному явлению, как сны. Я сомневаюсь, можно ли допустить, что сновидение — это не то, чем оно кажется. Скорее я готов согласиться с Талмудом, где сказано: «Сновидение само себя истолковывает». Иными словами, я принимаю сновидение как данность. Сновидения — это такой сложный и запутанный предмет, что я не осмеливаюсь делать какие-либо предположения об их возможных хитросплетениях. Сновидение — естественное явление, и почему мы должны думать, будто это какой-то коварный механизм, предназначенный для того, чтобы вводить нас в заблуждение? Сновидение возникает, когда сознание и воля находятся в полном бездействии. Представляется, что это естественное проявление, которое характерно и для людей, не страдающих неврозами. Кроме того, мы так мало знаем о психологии сновидений, что нужно быть более чем осторожным, вводя в толкование чуждые сновидению элементы.

Исходя из всего этого, я считаю, что в описанном сновидении на самом деле речь идет о религии, и именно таков его смысл. Поскольку сновидение сложно и внутренне согласовано, можно предположить в нем определенную логику и определенную направленность, то есть ему предшествует некая мотивация в подсознании, которая находит свое выражение в содержании сновидения» [2].

Как же Юнг истолковывает этот сон? Он замечает, что католическая церковь при всей своей респектабельности все же имеет как будто нечто общее с чуждым языческим мышлением, несовместимым с фундаментальной христианской установкой, что в сновидении нет протеста против коллективного чувства, массовой религии и язычества, за исключением кратковременного появления друга-протестанта; неизвестная женщина олицетворяет «душу», которую он считает «психическим воплощением небольшого числа женских генов в организме мужчины». Душа — это, как правило, воплощение подсознания; именно она придает ему неприятный, раздражающий характер.

Целиком негативная реакция души на сновидение о церкви указывает

---

[1] *Jung C. G.* Psychology and Religion. P. 28.
[2] Ibid. P. 31.

на то, что женская сущность в пациенте Юнга, то есть его подсознание, не соглашается с сознательной установкой. И, как это видно из сновидения, подсознание находит довольно банальный компромисс между католицизмом и языческой joie de vivre [1]. То, что преподносит подсознание, не отражает какого-либо определенного взгляда или установки; мы видим здесь скорее яркое выражение акта обдумывания. Это можно сформулировать приблизительно так: «Ну как насчет этого дела — религии? Ты ведь католик, правда? Разве это так уж плохо? Ты скажешь — а как же аскетизм? — Да ладно, церковь тоже должна немного измениться. Кино, радио, чай в 5 часов пополудни... и почему бы не подавать вино и не устраивать веселые сборища» [2].

Но эта загадочная женщина, хорошо знакомая по многим предыдущим сновидениям, почему-то глубоко разочарована и уходит.

Описывая своего пациента, Юнг говорит, что повод для его визита к врачу был очень серьезен; человек очень рассудительный и умный, он обнаружил, что под деморализующим влиянием невроза его образ мыслей и его философия изменили ему. Он не находит в своем мировоззрении ничего, на что он мог бы опереться. Он оказался в положении человека, лишившегося убеждений и идеалов, которые он сам в себе взлелеял. Случаи, когда в такой ситуации человеку приходится обращаться к религии своего детства в надежде найти в ней какое-то утешение, отнюдь не редки. Однако здесь не было никакой попытки или намерения возродить на сознательном уровне прежние религиозные верования. Это был только сон; в подсознании сформировалось особое отношение к своей религии. Дух и плоть, вечные враги в христианском сознании, как бы примирились друг с другом, странным образом смягчив свои противоречия. Произошло неожиданное примирение духовного и светского. Эффект получился, несколько гротескный и комичный. Веселье, почти в античном духе, с ароматом вина и роз, явно подрывает неутомимую строгость духа. Несомненно, в сновидении отражаются одновременно духовная и светская атмосфера, что притупляет остроту морального конфликта и заставляет забыть всю душевную боль и тревогу [3].

Судя по данной Юнгом характеристике пациента и по сюжету самого сновидения, такое его толкование представляется не совсем оправданным.

Толкование Юнга скользит по поверхности и не затрагивает глубинных психических процессов, которые породили это сновидение. На мой взгляд, этот сон — отнюдь не банальный компромисс между светскостью и религией; напротив, в нем содержится резкое осуждение религии и в то же время сильное стремление к духовной независимости. В описании церкви есть мотивы театра, деловой фирмы, армии. Магометанство, представленное мечетью Айя София, беспрепятственно уживается с христианством; в церкви нет икон, а только изречения в рамках типа: «Не льсти благодетелю своему». Это изречение, разумеется, выражает критическое отношение самого пациента к обычаю церкви льстиво восхвалять Бога. Он и дальше смеется над церковью: ему снится, что церковная служба выродилась в развлекательное сборище, где подают спиртное и играют рэг-тайм с припевом: «Чарльз теперь играет с нами тоже» (Юнг, кажется, упустил из виду, что этот припев связан с его именем Карл (Чарльз), и этот насмешливый намек на самого психоаналитика

[1] — радость жизни (*фр.*).
[2] *Jung C. G.* Psychology and Religion. P. 35, 36.
[3] Ibid. P. 36, 37.

соответствует духу бунта против авторитетов, которым пронизано все сновидение). Пациент подчеркивает это, заставляя священника утверждать, что церковь должна пользоваться «американскими методами», чтобы привлечь «большие толпы».

Роль женщины можно до конца понять, только если учитывать эту бунтарскую анти-авторитарную направленность всего сновидения. Пациент Юнга, несмотря на сознательное безразличие к религии, все еще связан с ней или, выражаясь точнее, связан на более глубоком психологическом уровне с религией авторитарного типа, с которой он познакомился в детстве. Его невроз обусловлен попыткой освободиться от оков иррациональной власти; до сих пор ему эхо не удавалось, что и привело в конце концов к неврозу. В то время, когда ему приснился этот сон, его попытка восстать и освободиться от подавляющего влияния авторитетов была психической доминантой, которая и проявилась во сне. Женщина — возможно, символизировавшая его мать — понимает, что, если он откажется от авторитарной установки, в основе которой — лесть и преклонение перед сильным отцом (благодетелем), он станет взрослым и она его потеряет. Поэтому она плачет и говорит: «И больше уже ничего не будет».

Религия в самом деле имеет значение для пациента Юнга, но не в том смысле, как это представляет сам Юнг. Сновидение отражает не просто компромисс в отношении к религии, а очень ясное представление о различии между авторитарным и гуманистическим типами религий. Он противится именно авторитарной религии, системе, в которой главной добродетелью считается покорность, в которой человек остается слаб и немощен, отдав всю силу и мощь Господу. Эта борьба есть тот же бунт против всякой авторитарной власти, который является содержанием всей его жизни. Он стремится к гуманистической религии, в которой главное — сила и добро в человеке, которая считает добродетелью не покорность, а реализацию человеческих сил [1]. Это очень хорошо видно из последовательности событий в сновидении. Пациент слышит, как толпа самым «торжественным» образом произносит: «Царство небесное внутри нас самих... все остальное — мишура». В сновидении церковь высмеивается, сравнивается с крупной организацией, наподобие фирмы или армии, обвиняется в лести, с помощью которой она старается завоевать милость Бога, и в заключение говорится, что «Бог — в нас самих», а все, что не связано с этим переживанием, есть «мишура», «нечто не похожее на настоящую жизнь». Аналогичная направленность проявляется в другом сновидении того же пациента, Юнг описывает это сновидение в статье «Psychology and Religion» («Психология и религия») [2].

Вот это сновидение:

Мне снится, что я вхожу в дом. Называется он «дом душевного спокойствия и собранности». В доме царит торжественная обстановка. На заднем плане — горящие свечи, составленные как бы в четыре пирамиды. У двери дома стоит старик. Молча входят люди, многие стоят, не двигаясь, стараясь сосредоточиться. Старик у двери, рассказывая мне о посетителях этого дома, говорит: «Они уходят отсюда с чистой душой». Я вхожу в дом и тоже оказываюсь в состоянии полностью сосредоточиться. Какой-то голос говорит: «Опасно то, что творишь ты. Вера — не плата за избавление от образа женщины, ибо образ этот неистребим. Горе тому, для кого вера — лишь замена иной стороны души. Они

---

[1] Ср. обсуждение проблемы авторитарного и гуманистического типов религии в книге Э. Фромма «Психоанализ и религия».
[2] *Jung C. G.* Psychology and Religion. P. 43, 44.

заблуждаются и будут прокляты. Вера — это не замена, но наивысшее совершенство, сопровождающее всякое свершение души. Вера твоя должна родиться из всей полноты жизни твоей, и лишь тогда благословен будешь». С последними словами тихо зазвучала органная музыка; эта простая мелодия чем-то напомнила мне «Волшебный огонь». Вагнера *. Уходя из этого дома, я увидел пламя над горой и понял, что негасимый огонь — это, должно быть, священный огонь.

В этом сновидении уже не звучит критическое отношение и нет насмешек над церковью, как в предыдущем. Здесь виден глубокий и ясный образ гуманистической религии, которая противопоставлена авторитарной. Здесь особенно подчеркивается мысль о том, что религия не должна пытаться подавить любовь и чувственность (образ женщины) и заменить собой эту сторону жизни. Не из подавления, а из всей полноты жизни должна родиться религия. Завершающее высказывание, что «негасимый огонь — это, должно быть, священный огонь», относится, как видно из всего контекста сновидения, к тому, что выражено «образом женщины», к огню любви и чувственности.

Это сновидение интересно как пример сна, в котором мысли и суждения проявляются с недостижимой в состоянии бодрствования ясностью. Но я привел этот пример прежде всего для того, чтобы проиллюстрировать недостатки односторонней и догматической интерпретации Юнга. В его понимании, «негасимый огонь» символизирует бога, «образ женщины» и «другая сторона жизни» означает подсознание. Огонь действительно часто выступает символом бога, но он нередко символизирует также любовь и чувственность. Фрейд, пожалуй, истолковал бы это сновидение не как выражение некой философской идеи, а как осуществление детских инцестуальных желаний. Юнг, с тем же догматизмом, полностью игнорирует этот аспект и говорит только о религиозных символах. И та и другая направленность интерпретации, по-моему, в равной степени ошибочны. Для пациента Юнга в самом деле значимы религиозные и философские проблемы, он не отделяет значимость философского аспекта от стремления к любви. Напротив, он утверждает, что они должны быть неотделимы друг от друга, и критикует церковь за ее концепцию греха.

V. ИСТОРИЯ ТОЛКОВАНИЯ СНОВ

Итак, мы рассмотрели три подхода к пониманию снов. Первый, которого придерживается Фрейд, состоит в том, что всякое сновидение рассматривается как выражение иррационального и асоциального в человеке. Второй — подход Юнга, который предполагает, что сновидение — это проявление подсознательного разума, выходящего за пределы индивидуума. В основе третьего подхода — представление о том, что в снах отражаются любые проявления деятельности мозга: как иррациональные устремления, так и интеллектуальное и нравственное начала, как худшее, так и лучшее из того, что в нас есть.

Несомненно, эти три концепции появились не сегодня. Краткий обзор истории толкования сновидений покажет нам, что в современной научной полемике вокруг смысла снов заключена дискуссия, продолжающаяся уже по меньшей мере три тысячи лет.

1. Ранний, не-психологический подход к толкованию снов

История толкования снов начинается с попыток понять их смысл, понять, что в действительности происходит с душой, лишенной телесной оболочки, понять голоса духов и призраков. При этом сновидения не рассматривались как психологическое явление.

Так, ашанти * считают, что если человеку снится, что он имел половое сношение с чужой женой, то он заслуживает наказания, как за обычное прелюбодеяние, потому что прелюбодеяние совершили души мужчины и женщины [1]. Папуасы Киваи, живущие в Британской Новой Гвинее [2], верят, что если душа спящего человека попадет в руки колдуна, то этот человек уже никогда не проснется [3]. Еще одно проявление веры в реальность событий, происходящих во с н е , — представление о том, что дух умершего человека является в сновидениях, чтобы о чем-то предупредить, от чего-то предостеречь или передать какое-то иное сообщение. Например, индейцам племени Мохаве и Юма особый страх внушает появление во сне недавно умерших родственников [4]. У некоторых первобытных племен встречается и другое представление о смысле сновидений, близкое к тому, которое распространено в развитых цивилизациях Востока. Согласно этому представлению сновидение истолковывается в определенном религиозном и этическом контексте. Каждый символ имеет определенное значение, и истолкование сновидений заключается в расшифровке этих значений. Пример такого истолкования приводит Джексон Линкольн * в исследовании об индейцах племени Навахо [5].

Сновидение. Снилось мне огромное яйцо с твердой каменной скорлупой. Я разбил его, и оттуда вылетел орленок, но величиной он был со взрослую птицу. Это было в доме, и орленок летал из угла

---

[1] *Rattray R. S.* Religion and Art in the Ashanti // World of Dreams. An Antology. N. Y., 1947.

[2] Ныне Папуа Новая Г в и н е я . — *Прим. перев.*

[3] *Landman G.* The Kiwai Papuans of British New Guinea // World of Dreams.

[4] *Gifford E. W.* Mohave and Yuma Indians // World of Dreams.

[5] *Lincoln J. S.* The Dreams in Primitive Culture // World of Dreams.

в угол, пытаясь выбраться наружу, но выбраться не мог, потому что окно было закрыто.

Интерпретация. Орел представляет собой птицу, одного из трех высших духов, составляющих триаду: ветер — молния — птицы. Все эти духи живут на вершине горы Сан-Франциско. Если их рассердить, они могут за это наслать ужасные разрушения, но они могут быть и добрыми. Орленок не может вылететь на волю, потому что ты, должно быть, чем-то разгневал дух-птицу, может быть, наступил на птичье гнездо, а может, что-то дурное сделал твой отец.

Толкование сновидений в древних восточных культурах также основывалось не на психологической теории, а на допущении, что сон — это знамение, посылаемое человеку божественными силами. Самый известный пример такого не-психологического толкования снов — сны фараона, о которых рассказано в Библии. Когда фараону приснился сон, от которого «смутился дух его», он «призвал всех волхвов Египта и всех мудрецов его, и рассказал им фараон сон свой, но не было никого, кто бы истолковал его фараону». Когда фараон попросил Иосифа истолковать его сон, тот ответил: «Что Бог сделает, то он возвестил фараону» — и истолковал сон. Сон был такой:

«...Фараону снилось: вот, он стоит у реки;

и вот, вышли из реки семь коров, хороших видом и тучных плотью, и паслись в тростнике;

но вот, после них вышли из реки семь коров других, худых видом и тощих плотью, и стали подле тех коров, на берегу реки;

и съели коровы худые видом и тощие плотью семь коров хороших видом и тучных. И проснулся фараон,

и заснул опять, и снилось ему в другой раз: вот, на одном стебле поднялось семь колосьев тучных и хороших;

но вот, после них выросло семь колосьев тощих и иссушенных восточным ветром;

и пожрали тощие колосья семь колосьев тучных и полных.

И проснулся фараон и понял, что это сон».

Вот как Иосиф истолковывает этот сон:

«Семь коров хороших, это семь лет; и семь колосьев хороших, это семь лет: сон один;

и семь коров тощих и худых, вышедших после тех, это семь лет, также и семь колосьев тощих и иссушенных восточным ветром, это семь лет голода.

Вот почему сказал я фараону: чт*о* Бог сделает, т*о* Он показал фараону.

Вот, наступает семь лет великого изобилия во всей земле Египетской;

после них настанут семь лет голода, и забудется все то изобилие в земле Египетской, и истощит голод землю,

и неприметно будет прежнее изобилие на земле, по причине голода, который последует, ибо он будет очень тяжел.

А что сон повторился фараону дважды, *это значит,* что сие истинно слово Божие, и что вскоре Бог исполнит сие.

И ныне да усмотрит фараон мужа разумного и мудрого и да поставит его над землею Египетскою.

Да повелит фараон поставить над землею надзирателей и собирать в семь лет изобилия пятую часть [всех произведений] земли Египетской;

пусть они берут всякий хлеб этих наступающих хороших годов и соберут в городах хлеб под ведение фараона в пищу, и пусть берегут;

и будет сия пища в запас для земли на семь лет голода, которые будут в земле Египетской, дабы земля не погибла от голода» (Быт. 41: 1—7; 26—36).

Из библейского рассказа видно, что сновидение рассматривается как знамение от Бога. Тем не менее сон фараона можно рассмотреть и с психологической точки зрения. Может, ему были известны какие-то факты,

которые могли бы создать условия для плодородия в последующие четырнадцать лет, но это интуитивное знание, возможно, смогло проявиться только во сне. Можно порассуждать, вправе ли мы истолковать этот сон таким образом или нет, но так или иначе в библейском повествовании, как и во многих других древних Восточных источниках, сновидения рассматриваются как некое божественное послание, а не как нечто исходящее от человека.

Снам, в особенности в Индии и Греции, приписывалась еще одна функция из ряда предсказаний: диагноз болезней. Определенные символы соответствовали конкретным соматическим симптомам. Но и в этом случае, как и в случае пророческого сна фараона, истолкование можно построить на основе психологического подхода. Можно предположить, что во сне мы яснее, чем наяву, осознаем некоторые физиологические изменения, и что это осознание преобразуется в определенный сюжет сновидения и, таким образом, может помочь распознать болезнь и предсказать некоторые соматические проявления. (Убедиться в том, насколько это верно, можно, вероятно лишь обстоятельно изучив сновидения людей, предшествовавшие определенным проявлениям симптомов болезни.)

2. Психологический подход к толкованию снов

В отличие от не-психологического подхода к толкованию снов, при котором сновидение рассматривается как выражение «реальных» событий или знамение внешних сил, в основе психологического подхода — попытка понять сновидение как отражение работы мозга самого спящего. Эти два подхода отнюдь не всегда нужно рассматривать отдельно. Напротив, вплоть до средневековья многие авторы учитывают оба подхода и проводят различие между сновидениями, которые следует истолковывать как религиозные проявления, и теми, которые нужно рассматривать психологически. Такой подход можно проиллюстрировать цитатой из индийского автора начала нашей эры:

«Есть шесть родов людей среди видящих сны — люди ветреного склада, или желчного, или флегматичного, люди, чьи сны посланы Богом, те, чьи сны порождаются их собственными наклонностями, и те, у которых сны пророческие. И из всех, о царь, лишь последние видят правдивые сны; все другие сны — неправдивы»[1].

В отличие от не-психологического подхода, при котором в основе понимания сна — расшифровка определенных его символов в религиозном контексте, в приведенном индийском источнике использован психологический подход, при котором характер сновидения связывается с личностью видящего сон. Первые три категории людей, о которых здесь говорится, это на самом деле — одна, поскольку все они относятся к темпераменту — врожденным соматически обусловленным особенностям психики. Автор указывает на тесную связь между темпераментом и содержанием сновидения, чему в наше время почти не уделяется внимание, хотя это важная сторона толкования снов, и это, несомненно, подтвердится в ходе дальнейших исследований. Автор считает, что сны, посылаемые божеством, составляют только один из типов снов. Далее он проводит различие между снами, которые порождаются наклонностями человека и вещими снами. Под наклонностями он, вероятно,

[1] The Questions of King Milinda // World of Dreams (автор неизвестен, написано в Северной Индии в начале христианской э р ы) . — *Пер. с англ.*

понимает ведущие мотивы в структуре характера личности, а под вещими снами — выражение наивысшего озарения во время сна.

Один из самых ранних примеров представлений о том, что сновидения могут быть выражением как крайне рациональных, так и иррациональных сил в человеке, можно найти у Гомера. Он говорит, что сны входят в разные ворота: ворота из рога — ворота правды, ворота из слоновой кости — ворота заблуждения и обмана (потому что рог прозрачен, а слоновая кость непрозрачна). Едва ли можно точнее и понятнее выразить двойственную природу сновидений.

Сократ, как говорит Платон в диалоге «Федон», считал, что сновидения — это проявление внутреннего голоса и что крайне важно относиться к этому голосу серьезно и следовать его велению. В одном из эпизодов незадолго до смерти Сократ очень точно выразил эту мысль:

«Кевис, прервав его речь, сказал:

— Клянусь Зевсом, любезный Сократ, ты хорошо сделал, что напомнил мне об этом. Некоторые, и, между прочим, в недавнее время Эвен, спрашивали меня о стихотворениях, которые ты сочинил, переложив в стихи басни Эзопа и написав гимн Аполлону, — какие побуждения руководили тобою, что ты, перешедши в темницу, начал писать стихи, никогда не писавши их прежде? Итак, если ты желаешь, чтобы я был в состоянии отвечать Эвену, когда он снова спросит меня об этом — а я знаю, что он спросит, — то скажи, что я должен отвечать?

— Отвечай ему, любезный Кевис, — сказал Сократ, — согласно с истиной, — что я написал эти стихотворения не из желания входить в соперничество с ним и его произведениями — я знаю, что это было бы нелегко, — но я хотел определить значение некоторых посещавших меня видений, чего они от меня требовали, и исполнить свой долг, если они призывали меня к занятиям поэзией. В протекшей моей жизни меня часто посещало одно и то же видение, в разные времена в разных видах, но с одной и той же речью. «Сократ, — говорило оно мне, — посвяти себя искусству муз и упражняйся в нем». Я думал тогда, что оно советует мне и побуждает меня продолжать заниматься тем, чем я занимался в прошлое время. Подобно тому как воодушевляют бегущих на ристалище, так, думал я, и меня мое видение поощряет к продолжению занятий тем, чем я уже занимался, — служить искусству муз, то есть величайшей из наук, — которой я посвящал себя. Но теперь, после того как надо мною произнесен был приговор, а празднество в честь бога замедлило мою смерть, я счел долгом — если мое, часто повторяющееся, видение призывало меня к занятиям искусством более обыкновенным, не противиться его голосу, а последовать ему. Для меня, очевидно, безопаснее — не покидать этого мира, прежде чем я исполню свой долг перед божеством и, послушный призыву видения, напишу несколько стихотворений. Итак, я прежде всего сочинил гимн божеству, в честь которого совершалось празднество, а после гимна, рассудивши, что поэт, если он в самом деле хочет быть поэтом, должен уметь создавать вымысел, а не передавать одни только мысли, а сам я неизобретателен в вымысле, я переложил в стихи басни Эзопа, которые имел под рукою и знал, — первые, которые пришли мне на память.

Итак, вот что, любезный Кевис, передай Эвену; передай ему также прощальный от меня привет, и если он мудр, пусть он следует за мною. Я же, как кажется, ухожу от вас сегодня, потому что так хотят афиняне»[1].

---

[1] Федон, разговор Платона. М., 1896. — *Прим. перев.*

В противоположность точке зрения Сократа, теория Платона почти буквально предвосхищает теорию сновидений Фрейда:

«Из удовольствий и пожеланий не необходимых некоторые кажутся мне противозаконными: они, хотя, должно быть, внедрены во всякого, однако ж, ограничиваемые законом и наилучшими пожеланиями, при содействии ума, у одних людей либо совершенно исчезают, либо умаляются в количестве и слабеют, а у других становятся сильнее и многочисленнее.

— Какие же это разумеешь ты последние-то? — спросил он.

— Те, которые возбуждаются во время сна, — отвечал я. — Тогда как одно начало души — разумное, кроткое и правительственное — спит... и, прогнав сон, старается идти и удовлетворять своим требованиям, — ты знаешь, в таком состоянии оно, отрешенное и отбросившее всякий стыд и разумность, отваживается делать все; так что, если вздумает, не медлит решимостью сместиться хоть с матерью, хоть с кем другим из людей, богов и животных, или кого-нибудь убить, и не удерживается ни от какой пищи; одним словом, не оставляет ни безумия, ни бесстыдства.

— Ты весьма справедливо говоришь, — сказал он. — Но кто, думаю, ведет себя здраво и рассудительно и отходит ко сну, возбудивши в себе разумную свою природу, напитав ее прекрасными мыслями и рассуждениями и надумавшись сам с собою, а от пожелательной своей стороны устранив и недостатки и излишества, чтобы она спала и шумливо не обеспокоивала лучшей части ни весельем, ни печалью, но позволяла ей одной, самой по себе, в ея чистоте, стремиться к созерцанию чувством того, чего она не знает, — в прошедшем ли то, в настоящем или будущем; кто подобным образом укрощает и раздражительную природу, чтобы она отходила ко сну невзволнованная и ни на кого не разгневанная, и, усмирив, таким образом, эти два вида, сообщает движение третьему, заключающему в себе разумность, и успокаивается в нем: тот во сне, знаешь ли, близко коснется истины, и не будут мечтаться ему тогда противозаконные видения. — Я совершенно так думаю, — сказал он. — Но мы слишком далеко увлеклись, говоря об этом. То, что нам хочется знать, состоит в следующем: в каждом из нас, сколь бы кто ни казался умеренным, есть некоторый род пожеланий жестоких, диких и беззаконных, что обнаруживается во сне. Смотри же, дело ли я говорю, и соглашаешься ли ты? — Да, согласен» [1].

Рассматривая сны как проявления иррационального, животного начала, Платон, как и Фрейд, делает одну оговорку, которая в некоторой степени ограничивает его теорию. Он допускает, что, если человек засыпает в спокойном и умиротворенном состоянии, его сновидения будут наименее иррациональны. Это представление, однако, не следует смешивать с дуалистическим подходом, согласно которому сны рассматриваются как выражение и рационального и иррационального начала в человеке; Платон видит в них главным образом выражение дикого и ужасающего, в меньшей степени проявляющегося лишь в людях, достигших наивысшего уровня зрелости и мудрости.

Аристотель в своих представлениях о природе сновидений подчеркивает их рациональную природу. Он считает, что во сне мы способны тоньше распознавать мельчайшие физиологические проявления и что во сне нас занимают намерения и принципы осуществления действий, и мы воспринимаем их яснее, чем в состоянии бодрствования. При этом он не считает, что все сновидения должны иметь какой-то смысл; напротив,

[1] *Платон.* Политика или Государство // Соч. Спб., 1863. Т. 3. С. 447—449.

многие из них случайны и не заслуживают того, чтобы их считать предсказаниями. Эта установка отражена в приводимом ниже отрывке из его сочинения «О дивинации»:

«Итак, сновидения следует рассматривать либо как *причины* событий или их *знаки,* либо как *совпадения;* либо как все или некоторые из Этих трех, либо только как одно из них. Я употребляю слово «причина» в том смысле, в каком луна есть [причина] солнечного затмения, или в том, в каком усталость есть [Причина] болезни; «знак» — [в том смысле, в каком] вхождение звезды [в тень] есть знак затмения, или [в каком] несвязность речи есть знак лихорадки; под «совпадением» же я понимаю, например, то, что солнечное затмение происходит в тот момент, когда кто-то совершает прогулку; прогулка не есть ни знак, ни причина затмения, и затмение не есть [причина или знак] прогулки. Следовательно, совпадение никогда не подчиняется всеобщему или обычному правилу. Можем ли мы, таким образом, сказать, что одни сновидения суть причины, другие — знаки того, что происходит, например, в организме? Как бы то ни было, даже ученые-врачи велят нам обращать пристальное внимание на сновидения, и такого взгляда стоит придерживаться не только практикам-врачам, но также и теоретикам-философам. Ибо днем мы не замечаем движений, происходящих [в организме], если только они не очень значительны и резки, рядом с более сильными бодрственными движениями. Во сне происходит обратное, ибо тогда даже малозначащее кажется значительным. Это ясно из того, что часто случается во время сна; например, спящие представляют, что их поражает гром и молния, тогда как в действительности их слуха достигает лишь слабое позвякивание; им грезится, что они наслаждаются медом или иными сладостями, тогда как это лишь капелька слюны движется по [пищеводу]; им кажется, что они идут через огонь и они чувствуют жар, тогда как на самом деле происходит лишь незначительное согревание той или другой части тела. Пробудившись, они видят все это таким, как оно есть в действительности. Но поскольку всякое событие начинается с малого, так, очевидно, обстоит дело и с болезнями, и другими страданиями, которые должно будет вскоре испытать наше тело. Таким образом, очевидно, что такое начало более заметно во сне, чем во время бодрствования.

Мало того, вполне вероятно, что что-либо из предстающего нам во сне может даже явиться причиной сходных с этим действий. Ибо когда мы собираемся совершить действие [в бодрственном состоянии], либо совершаем его, либо уже совершили, мы часто обнаруживаем, что эти действия занимают нас во сне, или мы во сне совершаем их; это происходит из-за того, что действие в сновидении движется по пути, проложенному для него исходными действиями, совершаемыми днем; это так, но может также случиться обратное, когда движения, впервые возникшие во сне, дают начало действиям, которые совершаются днем, ибо возвращение этих действий днем также идет по пути, проложенному для них ночными видениями. Таким образом, весьма возможно, что некоторые сновидения могут быть знаками и причинами [будущих событий].

Большинство из [так называемых пророческих] сновидений следует, однако, относить просто к совпадениям, в особенности те, которые нелепы, а также такие, на осуществление которых тот, кто видит сон, не имеет влияния, например в случае, когда человеку снится морское сражение или нечто происходящее вдали от него. Что касается этого случая, то здесь, естественно, дело обстоит так же, как бывает, когда человек, сказав о чем-то, обнаруживает, что то, о чем он говорил, произошло. Почему

же, в самом деле, это не может произойти во сне? Скорее всего, многое такое должно происходить. Как упоминание о каком-либо человеке не является ни знаком, ни причиной появления этого человека, таким же образом сновидение не является для того, кто его видит, ни знаком, ни причиной его [так называемого] осуществления; это лишь простое совпадение. Следовательно, многие сновидения не «сбываются», ибо совпадение не подчиняется ни всеобщему, ни обычному правилу» [1].

Римская теория сновидения во многом следует принципам, разработанным в Греции, но не всегда достигает такой ясности и глубины, которую мы находим у Платона и Аристотеля. Представления Лукреция, отраженные в его поэме «О природе вещей», близки к теории исполнения желаний Фрейда, правда, Лукреций не делает такой упор на иррациональную природу этих желаний. Он утверждает, что сюжет сновидений определяется тем, что волнует нас наяву, или физиологическими потребностями, которые во сне находят удовлетворение:

«Если же кто-нибудь занят каким-либо делом прилежно,
Иль отдавалися мы чему-нибудь долгое время,
И увлекало наш ум постоянно занятие это,
То и во сне представляется нам, что мы делаем то же:
Стряпчий тяжбы ведет, составляет условия сделок,
Военачальник идет на войну и в сраженья вступает,
Кормчий в вечной борьбе пребывает с морскими ветрами,
Я — продолжаю свой труд и вещей неуклонно природу,
Кажется мне, я ищу и родным языком излагаю.
Да и другие дела и искусства как будто бы часто
Мысли людей, погрузившихся в сон, увлекают обманно.
Если подряд много дней с увлечением играми занят
Был кто-нибудь непрерывно, мы видим, что, большею частью,
Даже когда прекратилось воздействие зрелищ на чувства,
Все же в уме у него остаются пути, по которым
Призраки тех же вещей туда проникают свободно.
Так в продолжение дней эти самые призраки реют
Перед глазами людей, и они, даже бодрствуя, видят
Точно и пляски опять и движения гибкого тела;
Пение звонких кифар и говора струн голосистых
Звук раздается в ушах, и привычных зрителей видно.
Сцена открыта опять и пестреет блестящим убранством.
Вот до чего велико значение склонностей, вкусов,
Как и привычки к тому постоянному делу, которым
Заняты люди, а кроме людей и животные также» [2].

Наиболее стройная теория изложена в сочинении Артемидора * о толковании сновидений (II в. до н. э.), оказавшем значительное влияние на средневековые представления. Он считает, что сновидения подразделяются на пять категорий, отличающихся своими признаками:

«Первое — это Сон; второе — Видение; третье — Оракул; четвертое — Фантазия, или пустое Воображение; пятое — Призрак.

Сном называется то, что открывает истину, скрытую под маской иного образа; так Иосиф толковал сон фараона о семи тощих коровах, пожравших семь тучных коров, и то же — о семи тощих колосьях.

Видение — это когда человек, пробудившись, видит наяву то, что он видел во сне; как это было с Веспасианом, увидевшим, как врач вырвал ему зуб.

Оракул — это откровение или предсказание, полученное во сне от

---

[1] The Works of Aristotle. De Divinatione per Somnum. Oxford, 1908. Vol. 1.
[2] *Тит Лукреций Кар.* О природе вещей. М., 1983. С. 150.

Ангела или Святого и объявляющее волю Бога, как это было с Иосифом, супругом св. Девы, и тремя мудрецами.

Фантазия, или пустое Воображение, возникает, когда страсть, овладевшая человеком, настолько сильна, что проникает в его спящий мозг и соединяется с более умеренным духом; таким образом, мысли, которые занимают нас днем, приходят к нам и ночью; и влюбленного, который днем думает о своей милой, эти мысли не оставляют и ночью. Бывает и так, что голодному снится насыщение, а жаждавшему снится, что он пьет, и он испытывает блаженство. Скряга и ростовщик, мечтающий о мешках денег, будет думать о них и во сне.

Призрак — это не что иное, как ночное видение, являющееся слабым детям и старикам, которым кажется, что призрак приближается, чтобы напугать их или причинить им вред» [1].

Мы видим, что Артемидор считает «сон» озарением, выраженным на языке символов. Сон фараона для него не божественное послание, а символически выраженное его собственное глубинное знание. По его мнению есть сновидения, в которых Ангел открывает нам волю Бога, и им он дает имя «оракул». Сновидения, являющиеся выражением бессознательных желаний, он выделяет в отдельную категорию и называет такие сны, о которых идет речь у Платона и у Фрейда, «фантазией» или «пустым воображением». Страшные сны, «призраки», как он их называет, Артемидор объясняет особым состоянием, присущим слабым младенцам и старикам. В сочинении Артемидора ясно выражен важный принцип: «закономерности возникновения снов не являются всеобщими, и не подходят ко всем людям, часто видящим сны; толкование сновидений может быть различным в разное время и для разных людей».

Наши представления о толковании сновидений в римской культуре были бы неполными, если бы мы не послушали голос Цицерона *, исполненный скептицизма. В своем трактате «О дивинации» он пишет:

«Итак, если не Бог — творец снов, и нет у них ничего общего с природой, и не могла из наблюдений открыться наука снотолкования, то этим доказано, что снам совершенно не следует придавать значения... Таким образом, наравне с другими видами дивинации следует отвергнуть и этот — дивинацию по сновидениям. Ибо, по правде сказать, это суеверие, распространившись среди народов, сковало почти все души и держится оно на человеческой слабости» [2].

Примерно к тому же времени относится теория сновидений, подробно разработанная в Талмуде. Роль толкования снов в Иерусалиме во времена Христа можно себе представить из содержащегося в Талмуде утверждения, что в Иерусалиме было двадцать четыре толкователя снов. Рабби Хисда говорил: «Всякое сновидение имеет смысл, кроме тех, которые вызваны голодом. Неразгаданный сон подобен нераспечатанному письму». В этом изречении заложен принцип, который Фрейд сформулировал две тысячи лет спустя почти теми же словами, утверждая, что все без исключения сновидения имеют смысл и что сны — важный путь общения человека с самим собой, и нельзя позволить себе пренебречь их толкованием. Рабби Хисда добавляет к общему психологическому подходу к толкованию сновидений одну важную оговорку о снах, вызванных голодом. В более широком смысле здесь имеется в виду, что сновидения, вызванные сильными физиологическими стимулами, являются исключением на фоне общего правила психологической обусловленности снов.

---

[1] World of Dreams. N. Y., 1947.

[2] *Цицерон.* Философские трактаты. М., 1985. С. 297.

Авторы Талмуда допускали, что некоторые сны бывают пророческими. Рабби Иоханан, как сказано в трактате Берахот, говорил: «Есть три вида сновидений, которые сбываются: сны, приснившиеся утром, сны, в которых человек снится кому-то другому, и сны, которые истолковываются в другом сне. Некоторые полагают, что повторяющиеся сны тоже из тех, которые сбываются».

Хотя это допущение никак не обосновывается, его нетрудно объяснить. Утренний сон не так глубок, как ночной, и спящий ближе к состоянию бодрствования. Рабби Иоханан, должно быть, предполагает, что в этом состоянии в процесс сна вмешивается рациональное мышление, что позволяет яснее осознать происходящие в нас и в других процессы и, таким образом, предвидеть ход событий. В основе допущения о том, что сбывается сон, в котором мы снимся кому-то другому, очевидно, лежит представление, что другие люди обычно могут составить о нас более правильное мнение, чем мы сами, а в состоянии сна, когда они становятся особенно проницательны, их знание о нас приобретает значение предсказания. Предположение, что сбывается сон, истолкованный в другом сне, можно, вероятно, объяснить так: в состоянии сна обостряется интуиция и проницательность, и это позволяет нам истолковать сон, увидев его «интерпретацию» во сне. Современные опыты толкования снов под гипнозом, по-видимому, подтверждают эту точку зрения. Когда людей, приведенных в гипнотическое состояние, просили истолковывать различные сны, они без колебаний объясняли их смысл, давая адекватный «перевод» с языка символов. Не под гипнозом тот же сон казался им совершенно бессмысленным. Эти опыты показывают, что мы все, вероятно, обладаем способностью понимать язык символов, но эта способность активизируется только в состоянии диссоциации, которое создается под гипнозом. Рабби Иоханан считает также, что то же самое происходит и в состоянии сна: когда мы спим, мы можем понять смысл другого сновидения и правильно его истолковать. Вероятно, особое значение имеют и повторяющиеся сны. Многие современные психологи отмечают, что повторяющееся сновидение выражает важные «темы» жизни человека. Человека тянет снова и снова поступать согласно этому лейтмотиву, и в этом смысле можно сказать, что такие повторяющиеся сновидения тоже часто предсказывают будущие события.

Особый интерес представляет содержащаяся в Талмуде интерпретация символов. Она перекликается с интерпретацией Фрейда, как, например, в случае истолкования сновидения о том, что некто поливает оливковое дерево оливковым маслом. Это сновидение объясняется как символизирующее кровосмешение. Если человеку снится, что его глаза целуются, это означает половое сношение с сестрой. Символы, не сексуальные сами по себе, истолковываются как имеющие сексуальный смысл, в то время как непосредственно сексуальные символы толкуются как обозначающие нечто не-сексуальное. Так, в Талмуде говорится, что, если снится половое сношение с матерью, это означает, что человек, должно быть, очень умен. А тот, кому снится, что он вступил в связь с замужней женщиной, может быть уверен в своем спасении. Такое истолкование основано, очевидно, на том, что символ должен обозначать нечто другое, и поэтому символ, сам по себе сексуальный, должен обозначать нечто отличное от этого видимого значения. Однако авторы делают любопытную оговорку: человек, которому снится связь с замужней женщиной, может быть уверен в своем спасении только в том случае, если он раньше не знал эту женщину и если, засыпая, не испытывал вожделения. Отсюда видно, какое значение придается в Талмуде состоя-

нию, в котором человек засыпал. Если он испытывал вожделение или хотя бы случайно был знаком с приснившейся женщиной, то, вероятно, общее правило, что символ обозначает нечто другое, не срабатывает, и сексуальный символ отражает сексуальное желание.

В средние века толкование сновидений во многом следует канонам, сформировавшимся в античную эпоху. Одно из наиболее точных и изящных высказываний, отражающее представление о том, что корни сновидений — в обострившейся проницательности спящего человека, принадлежит перу Синезия Киренского, жившего в IV в. н. э. [1].

«Есть сновидения-пророчества: в видениях, являющихся спящему, порой содержатся некие *знаки,* призванные сообщить о будущем. Такие сновидения одновременно правдивы и неясны, и даже в их неясности пребывает истина. «Скрыли великие боги жизнь смертных густой пеленою» (Гесиод).

Меня не удивляет, что некоторые благодаря сновидению смогли отыскать клад; что можно лечь спать совершенным невеждой, а, побеседовав во сне с Музами, проснуться способным поэтом, — я знаю, так случалось с некоторыми в мое время, и в этом нет ничего странного. Я уж не говорю о тех, которые во сне получали предупреждение об опасности или известие о снадобье, которое может их излечить. Но когда сон позволяет душе пуститься в тончайшие исследования истины, душе, которая прежде и не желала этого исследования, и не помышляла возвыситься до разума, а благодаря сну смогла подняться над природой и соединиться со сферой мысли, от которой она в своих блужданиях ушла так далеко, что уже не знает, откуда явилась, — вот *это,* говорю я, и есть наивысшее чудо и тайна.

Если кто-то полагает, что душа может таким образом подняться в высшие сферы разума, но не верит, что путь к этому счастливому союзу лежит через воображение, пусть он послушает, что говорят священные оракулы о различных путях, ведущих в высшие сферы. Перечислив различные *средства,* с помощью которых душа может возвыситься, Сивилла * говорит, что

Одни просвещаются ученьем,
Другие вдохновляются во сне.

Ты видишь, какое различие делает оракул: с одной стороны, озарение, с другой — науки. Первое — это учение, когда человек бодрствует, второе — когда спит. Учение в бодрственном состоянии всегда исходит от учителя, во сне же знание исходит от Бога...

Явление дивинации, или божественного откровения, во сне таково, что оно досягаемо для всех: будучи простым и безыскусным оно в наивысшей степени разумно; оно свято, ибо проникает в нас без насилия, оно — повсюду: в источнике, камне, море; значит — это то, что воистину божественно. Дивинация не требует отказа от каких бы то ни было занятий или перерыва в делах хотя бы на мгновенье... Чтобы видеть сны, не обязательно прерывать свой труд и ложиться спать. Но плоть не может выдержать долгие ночные бдения, и по велению природы мы должны получать отдых, который вместе со сном приносит нам нечто большее, чем сам сон: потребность естества становится источником наслаждения, и мы спим не просто, чтобы жить, а чтобы узнать, как жить хорошо...

При дивинации во сне всякий есть сам для себя — свое собственное орудие; что бы мы ни делали, мы неотделимы от своего оракула: он

[1] *Synesius of Cyrene.* On Dreams // World of Dreams.

живет с нами, он следует за нами повсюду — когда мы в пути или на войне, когда мы заняты государственными делами, земледелием или торговлей. Законы ревнивого государства не запрещают дивинации; и даже если бы запрещали, они не могли бы ничего сделать; ибо как можно было бы доказать, что закон нарушен? Что дурного во сне? Ни один тиран не может запретить видеть сны в своих владениях и еще менее — объявить сны вне закона; было бы безумием повелеть невозможное и неблагочестием — противопоставить себя велениям естества и Бога.

Давайте же обратимся к толкованию снов, мужчины и женщины, молодые и старые, богатые и бедные, частные граждане и магистраты, жители городов и деревень, ремесленники и ораторы! Ни у кого здесь нет преимуществ, их не дает ни пол, ни возраст, ни удача, ни ремесло. Сон открывается всем: это оракул, всегда готовый сделаться непогрешимым и молчаливым советником; в этом особом невиданном таинстве каждый в одно и то же время и священник и принимающий посвящение. Сон, подобно дивинации, возвещает нам о грядущих радостях и предвосхищением счастья, которое нам припасено, продлевает наше удовольствие; сон предостерегает от угрожающих нам несчастий, чтобы мы были настороже. Чарующие обещания надежды, столь дорогие человеку, и дальние предвидения, рожденные страхом, — все приходит к нам со сновидением. Ничто не способно так питать нашу надежду; это — благо, столь великое и столь драгоценное, что, не будь его, мы, как говорили величайшие из софистов, не могли бы жить!»

Со взглядами Синезия сходны теории сна еврейских последователей Аристотеля, живших в XII и XIII столетиях. Величайший из них, Маймонид, утверждает, что сновидения, подобно пророчествам, возникают под действием активизировавшейся во время сна силы воображения. Может ли человек сам отделить рациональную часть своего сновидения от его символической оболочки или ему нужна помощь толкователя снов, это зависит от того, насколько прозрачна эта оболочка, скрывающая глубинный смысл, и от способности самого человека к размышлениям [1].

Фома Аквинат различает четыре вида сновидений:

«Как сказано выше, дивинация, основывающаяся на ложном мнении, — это проявление суеверия, и она незаконна. Следовательно, необходимо рассмотреть, что истинно в том, что касается предсказаний будущего по сновидениям. Иногда сновидения являются причиной будущих событий; например, разум человека приходит в тревогу из-за того, что он увидел в сновидении, и, таким образом, получает направление к тому, чтобы как-то действовать или избежать чего-либо; но иногда сновидения суть предзнаменования будущих событий настолько, насколько их можно соотнести с некоторой общей причиной, производящей и сновидения, и будущие события, и, таким образом, будущее можно нередко узнавать из сновидений. Следовательно, необходимо определить, что есть производящая причина сновидений и может ли она быть причиной будущих событий либо свидетельствовать о них.

Соответственно, мы наблюдаем, что причина сновидений иногда содержится в нас самих, а иногда — вне нас. Внутренняя причина сновидений двояка: с одной стороны, это касается души, поскольку то, что занимает мысли и чувства в бодрственном состоянии, возвращается к человеку во сне. Подобная причина сновидений не есть причина

---

[1] *Gutman.* Die Philosophie des Judentums. Munich, 1933. S. 401.

будущих событий, ибо сновидения такого рода имеют произвольное отношение к будущим событиям, и если они когда-либо произойдут, это совпадение будет случайно. С другой стороны, внутренняя причина сновидений может быть связана с телом, поскольку внутреннее состояние тела ведет к образованию соответствующего движения воображения; так, человеку, которому холодно, снится, что он находится в воде или в снегу: и поэтому врачи говорят, что следует примечать свои сновидения, чтобы распознать внутренние состояния тела.

Подобным же образом и внешняя причина сновидений двояка: она телесная и духовная. Она телесная, поскольку воображение спящего подвергается воздействию окружающего воздуха или какого-то небесного тела, и спящему являются определенные видения, в соответствии с расположением небесных тел. Духовная причина иногда исходит от Бога, который через ангелов открывает людям в сновидениях некоторые вещи, как сказано в книге Числ: «Если бывает у вас пророк Господень, то Я открываюсь ему в видении, во сне говорю с ним» (Чис. 12: 6). Иногда, однако, являющиеся людям во сне видения посланы демонами, и, таким образом, они порой открывают будущее тем, кто вступил с ними в преступные сношения.

Соответственно, следует сказать, что дивинация не будет незаконной, если «сновидения, по которым мы узнаем будущее, суть божественное откровение либо обусловлены некоторой внутренней или внешней естественной причиной настолько, насколько эта причина может быть действенной. Но она будет незаконной и ее следует считать проявлением суеверия, если она будет обусловлена откровением демонов, с которыми заключен договор, либо явно — вызывая их для этой цели, либо неявно — посредством переходящей возможные пределы дивинации. Этого достаточно для Ответов на Возражения» [1].

Аквинат, подобно Артемидору и другим авторам, считал, что некоторые сновидения ниспосылаются Богом. Согласно его теории, сновидения, которые он считает порождением души человека, видящего сон, представляют собой не наивысшее проявление способностей разума, как утверждал Маймонид, а плод воображения, занятого теми же желаниями и интересами, что и днем. Интересно, что Аквинат, подобно индийским и греческим мыслителям, полагает, что некоторые соматические процессы обозначаются в сновидениях символами и что с помощью толкования можно выявить внутренние соматические состояния.

Современное толкование сновидений (начиная с XVII в.) представляет собой, в сущности, видоизмененный пересказ теорий времен античности и средневековья, хотя прослеживаются и некоторые новые тенденции.

Взгляд на сновидения как на отражение соматических состояний встречается у многих более ранних авторов. Гоббс же полагает, что все сновидения — результат действия соматических факторов. Это представление до сих пор широко распространено и часто используется для опровержения Фрейда: «Так как мы видим, что сновидения порождаются раздражением некоторых внутренних частей тела, то разные раздражения необходимо должны вызвать различные сны. Вот почему пребывание в холоде порождает страшные сны и вызывает мысль и образ чего-то страшного (ибо движение от мозга к внутренним частям и от внутренних частей, к мозгу бывает взаимно); и так как гнев порождает жар в некоторых частях тела, когда мы бодрствуем, то слишком сильное

---

[1] The «Summa Theologica» of St. Thomas Aquinas. L., 1922. P. 205, 206.

нагревание тех же частей, когда мы спим, порождает гнев и вызывает в мозгу образ врага. Точно так же если естественная красота вызывает желание, когда мы бодрствуем, а желание порождает жар в некоторых других частях тела, то слишком большой жар в этих частях, когда мы спим, вызывает в мозгу образы прекрасного. Короче говоря, наши сновидения — это обратный порядок наших представлений наяву. Движение в бодрствующем состоянии начинается на одном конце, а во сне — на другом» [1].

Неудивительно, что философы эпохи Просвещения скептически относились к утверждениям, что сны посылаются Богом или что их можно использовать для предсказания будущего.

Вольтер осуждает идею о том, что сны могут быть вещими, считая это бессмысленным предрассудком. Несмотря на это, он полагает, что, хотя сны часто отражают соматические факторы и избыток «душевных страстей», во сне нам нередко служат также и обострившиеся способности разума: «Должно, вместе с Петронием, признать, quidquid luce, tenebris agit [2]. Я знал адвокатов, которые во сне выступали в суде, математиков, которые искали решения задачи, поэтов, которые слагали стихи; мне самому случалось слагать стихи во сне, и они были весьма недурны. И значит, во сне мы, бесспорно, можем мыслить столь же логично, как при бодрствовании, и эти мысли, вне всякого сомнения, являются нам помимо нашей воли. Во сне мы мыслим, и тело наше также во сне приходит в движение, но при этом наша воля нимало не повинна ни в движениях тела, ни в движении мысли. Прав отец Мальбранш, утверждая, что мы не способны рождать свои мысли сами. Ибо отчего они должны принадлежать нам наяву больше, чем во сне?» [3]

Теория сна у Канта сходна с теорией Вольтера. Он тоже не верил в видения и в божественное происхождение снов и считал, что в их основе не что иное, как просто «нарушения пищеварения». Но он также готов предположить, что во сне человек может мыслить яснее и шире, чем наяву. Вот что он пишет о состоянии сна:

«Тот, кто, бодрствуя, настолько углубляется в вымыслы и химеры своего плодовитого воображения, что совершенно не обращает внимания на свои чувственные ощущения, справедливо называется бодрствующим сновидцем. Ибо при некотором, еще большем ослаблении чувственных ощущений человек заснет, и прежние химеры превратятся уже в настоящие сны. Причина, по которой эти химеры не превращаются в сны еще при бодрственном состояний, заключается в том, что человек созерцает их внутри себя, другие же предметы, которые он ощущает, он представляет себе вне своей личности, так что одни из них он считает продуктами своей собственной деятельности, а другие он относит к внешнему миру, воздействие которого он воспринимает... Если он заснет, ощущаемое представление его тела погаснет, и останется лишь представление самоизмышленное, к которому остальные химеры имеют только внешнее отношение, обманывая спящего, пока он продолжает спать, пока в нем отсутствует ощущение, которое позволило бы отличить первообраз от привидения, внешнее от внутреннего» [4].

Гете тоже подчеркивает возрастающую активность умственных способностей у спящего человека. Когда Эккерман рассказал ему свой «поэтический» сон, Гете сказал:

---

[1] *Гоббс Т.* Избр. произв. В 2 т. Т. 2. С. 56.
[2] Что действует днем, то и ночью (*лат.*).
[3] *Voltaire.* A Philophical Dictionary — Somnambulists and Dreamers. Vol. 7. P. 2, 9.
[4] *Кант И.* Грезы духовидца. Спб., 1911.

«Как видите, музы являются нам и во сне, да еще осыпают нас милостями; не станете же вы отрицать, что в состоянии бодрствования вам бы не удалось придумать нечто столь изящное и своеобразное».

Не только мышление работает активнее во сне, чем при бодрствовании; о себе также сильнее заявляет и глубинное стремление к здоровью и счастью:

«В человеческой природе заложены чудодейственные силы, и когда мы никаких радужных надежд не питаем, оказывается, что она припасла для нас нечто очень хорошее. Бывали в моей жизни периоды, когда я засыпал в слезах, но во сне мне являлись прелестные видения, они дарили меня утешением и счастьем, так что наутро я вставал бодрый и освеженный» [1].

Одно из наиболее изящных и выразительных высказываний о наивысшем проявлении рациональности мыслительных процессов во сне принадлежит Эмерсону:

«Сновидения обладают поэтической цельностью и заключают в себе истину. Над этой преисподней и хаосом мысли все же царит некий разум. Их безумие, будучи в разладе с естеством, все же пребывает в пределах некоего высшего естества. Они представляют нам богатство и беглость мысли, неведомые бодрственному опыту. Сновидения поражают нас тем, что существуют независимо от нас, но мы познаем себя в этом скоплении безумия и обязаны ему неким даром прорицания и некой мудростью. Мои сновидения — это не я сам; они не Природа, они не Не-Я; они и то и другое. У них двойное сознание, в одно и то же время субъ- и объективное. Мы зовем возникающие в них призраки плодами нашего воображения, но они подобны мятежникам, открывающим огонь по своему командиру; они показывают, что всякое действие, всякая мысль, всякая причина имеют два полюса и всякое действие заключает в себе противодействие; поражая, я оказываюсь поражен; преследуя, я оказываюсь гонимым.

В сновидении человек получает мудрые и порой зловещие намеки от некоего неведомого разума. Дважды или трижды в жизни будет он поражен справедливостью и значительностью своих сновидений. Однажды или дважды ему покажется, что оковы сознания пали, и ему явилась невиданная свобода выражения. Порой в их лоне вызревают суждения, и происходит это помимо сознания, уже содержащего их элементы. Так, наяву у меня есть образ г-на Руперта, но я не знаю, чего от него ждать. В моем сновидении он творит нечто нелепое, ни с чем не сообразное. Он злобен, жесток и подл, он вызывает страх. Через год оказывается, что это было предвидением. Но это предвидение уже существовало в моем уме как образ, и в пророческом сновидении образ просто воплотился в действие. Так нельзя разве сказать, что предзнаменования и предчувствия — это предвещания духа?

То, что происходит с нами в сновидениях, вводит нас в высокие сферы Причины, и мы узнаем о подлинности всякого следствия, казавшегося несообразным. Мы узнаем, что действия, о порочности которых судят весьма различно, порождены одними и теми же страстями. Сон снимает одежды обстоятельств, вооружает нас пугающей свободой, и всякое желание спешит обернуться действием. Опытный человек читает свои сны, чтобы познать себя; возможно, он понимает их не до конца, но улавливает суть. Какую роль он в них играет: славную

---

[1] *Эккерман И. П.* Разговоры с Гете в последние годы его жизни. М., 1981. С. 571.

роль отважного героя или жалкую роль глупца? Но как ни чудовищны и как ни абсурдны ночные видения, в них содержится важная истина. То же самое можно сказать и о предзнаменованиях и о совпадениях, которые, возможно, порой вызывали наше удивление. Причины всех этих явлений всегда кроются в самом человеке. Как сказал Гете, «этим причудливым образам легко можно найти соответствие во всей нашей жизни и судьбе, ибо они зарождаются в нас самих» [1].

Высказывание Эмерсона имеет очень важное значение, так как он яснее, чем кто-либо до него, понял, какова связь между характером человека и его сновидением. Наш характер отражается в сновидениях, и особенно те его стороны, которые не проявляются наяву. То же и с характером других людей. Во время бодрствования мы по большей части наблюдаем только их поведение и действия. Во сне мы осознаем скрытые мотивы этих действий и, таким образом, часто можем предсказать их будущие действия.

В заключение этого краткого обзора истории толкования снов я хотел бы упомянуть об одной из наиболее оригинальных и интересных теорий — о теории сновидений Анри Бергсона *. Бергсон, как и Ницше, полагает, что сновидения возникают под действием различных физиологических факторов; но в отличие от Ницше он не считает, что эти факторы следует связывать с доминирующими стремлениями и страстями; дело в том, что мы отбираем из обширных и почти неограниченных запасов памяти те воспоминания, которые соответствуют этим соматическим факторам, и именно эти «забытые» воспоминания составляют содержание сновидения. Теория памяти Бергсона очень близка к теории Фрейда. Он также допускает, что мы ничего не забываем, а то, что вспоминаем, составляет лишь небольшую часть всего запаса памяти:

«Наши воспоминания образуют в данный момент солидарное целое, так сказать, пирамиду, острие которой как раз внедряется в наше действие последнего момента. Но позади воспоминаний, только что вошедших таким образом в наше действие и открывшихся нам, благодаря последнему, существуют тысячи и тысячи других, заключенных в памяти, там внизу, под сценой, освещенной сознанием. Да, я считаю, что вся наша прошлая жизнь сохраняется до мельчайших подробностей, что мы ничего не забываем и что все, что мы чувствовали, воспринимали, думали, желали со времени пробуждения нашего сознания, живет неразрушимым. Но те воспоминания, которые моя память сохраняет в самых темных глубинах, находятся там в виде невидимых призраков. Они стремятся, быть может, к свету, но они не пытаются даже туда подняться; они знают, что это невозможно, что я, живое и действующее существо, имею другие дела помимо того, чтобы заниматься ими. Теперь предположите, что в данный момент я *становлюсь безучастным* к настоящему положению, к настоящему действию, одним словом, ко всему тому, что до сих пор фиксировало и направляло мою память. Предположите, другими словами, что я засыпаю. Тогда поднимаются эти воспоминания, чувствуя, что я удалил препятствие, приподнял трап, удерживающий их в подпочве сознания. Они встают, мечутся, исполняют во мраке бессознательного грандиозный танец мертвецов. И все бегут к двери, только что приоткрывшейся, все желали бы пройти в нее, но они не могут этого сделать, так как их слишком много. Кто же будет избранным из этого множества званых? Нетрудно угадать это.

---

[1] *Emerson R. W.* Lectures and Biographical Sketches // Demonology. N. Y., 1883. P. 7—8.

Сейчас, когда я бодрствовал, сумели пробиться только воспоминания, сославшиеся на родственные отношения с настоящим положением, с тем, что я видел, слышал вокруг меня. Теперь мое зрение занимают образы более смутные, до слуха моего доходят звуки более неопределенные, осязание, рассеянное по всей поверхности моего тела, менее отчетливо, но вместе с тем ощущения, доходящие до меня из глубоких частей моего организма, более многочисленны. И вот из числа воспоминаний-призраков, стремящихся наполниться цветом, звучностью, одним словом, материальностью, преуспеют лишь те, которые смогут ассимилироваться с цветной пылью, нами замечаемой, с внешними и внутренними шумами, нами слышимыми, и т. д. и которые вместе с тем будут более подходить к тону нашей общей чувствительности. Когда произойдет это соединение воспоминания и ощущения, мы будем иметь сновидение» [1].

Бергсон подчеркивает различие между состоянием сна и состоянием бодрствования:

«Ты спрашиваешь меня, что я делаю во время сновидения. Я расскажу тебе, что делаешь ты, когда бодрствуешь. Ты берешь меня, «Я» сновидений, меня, целокупность твоего прошлого, и ты доводишь меня, путем постепенных сокращений, до того, что заключаешь в очень маленький круг, очеркиваемый тобою вокруг твоего настоящего действия. Это значит бодрствовать, это значит жить нормальной психологической жизнью, это значит бороться, это значит иметь волю. Что же касается сновидения, нуждаешься ли ты реальным образом в том, чтобы я объяснял тебе его? Это есть то состояние, в котором ты вновь оказываешься естественным образом, как только ты распускаешься, как только ты не имеешь больше сил сосредоточиваться на одном пункте, как только ты перестаешь хотеть. Что скорее нуждается в объяснении, так это тот чудесный механизм, благодаря которому воля может моментально, и почти бессознательно, сконцентрировать все, что ты несешь в себе, на одном пункте, на том, который тебя интересует. Но объяснять это есть задача нормальной психологии, психологии бодрствования, ибо *бодрствовать* и *хотеть* — одно и то же» [2].

Бергсон подчеркивает, что состояние бодрствования по своей природе противостоит состоянию сна. Эта же точка зрения лежит и в основе моей теории сновидений. Различие, однако, в том, что, по мнению Бергсона, во сне просто теряет значение все, кроме соматических факторов; я же считаю, что как раз большое значение приобретают наши желания, страхи и догадки, хотя при этом мы не используем их для овладения окружающей действительностью.

Даже такой краткий очерк истории толкования сновидений показывает, что у нас мало оснований считать наш уровень знаний в этой области — как и во многих других областях науки о человеке — более высоким, чем тот, который был достигнут в великих культурах прошлого. При этом есть все же некоторые вещи, открытые современной наукой, которые не встречаются ни в одной из ранних теорий: Фрейд открыл принцип свободных ассоциаций, явившийся ключом к пониманию сновидений, и сумел проникнуть в природу «работы сна», и в частности — в механизмы сгущения и вытеснения. Даже тот, кто изучает сны в течение многих лет, не может не удивляться, как ассоциации, связанные со множеством различных и часто отдаленных воспоминаний

---

[1] *Бергсон А.* Сновидение. Лекция, читанная в Парижском Психологическом Институте. Спб., 1913. С. 43—45.

[2] Там же. С. 54—55.

и переживаний, соединяются в одно целое и позволяют раскрыть подлинный образ мыслей спящего человека, скрытый за явным сюжетом сновидения, нередко непонятным и обманчивым.

Что же касается содержания старых теорий сновидений, достаточно в заключение сказать, что большинство исследователей придерживаются той или иной из двух точек зрения: сны считаются либо проявлением животного начала в человеке — воротами обмана, либо наивысшим проявлением разума — воротами истины. Одни исследователи полагают, как Фрейд, что всякое сновидение иррационально по своей природе; другие считают, как Юнг, что сны — это всегда откровения высшего разума. Но многие исследователи разделяют взгляды, изложенные в этой *книге*, — что в сновидениях проявляется и то и другое, иррациональное и рациональное, и что цель толкования сновидений как раз и состоит в том, чтобы выяснить, заявляет ли о себе животное начало, либо — все лучшее, что в нас есть.

VI. ИСКУССТВО ТОЛКОВАНИЯ СНОВ

Понимать язык снов — это искусство, которое, как и любое искусство, требует знаний, таланта, труда и терпения. Талант, терпение и умение приложить усилия для применения знаний на практике невозможно приобрести с помощью книги. Но книга может передать знания, необходимые для того, чтобы научиться понимать язык снов, и в этом — задача данной главы. Однако поскольку книга предназначена для неспециалистов и начинающих исследователей, я постараюсь привести в этой главе лишь сравнительно простые примеры, чтобы проиллюстрировать наиболее важные принципы толкования сновидений.

Из приведенных выше теоретических рассуждений о значении и функции сновидений следует, что одна из важнейших и часто труднейших проблем в толковании снов состоит в том, чтобы распознать, что выражает сновидение — бессознательное желание и его удовлетворение либо просто страх или тревогу? либо это акт проникновения в суть внутренних или внешних сил и процессов? Как следует понимать данное сновидение: как проявление низших или высших начал? Как выяснить, в каком ключе следует истолковывать сновидение?

Есть и другие вопросы, относящиеся к методике толкования снов: нужно ли знать, каковы ассоциативные связи у человека, видящего сон, как это утверждает Фрейд, или можно понять сновидение и без них? Как связано сновидение с недавними событиями, и прежде всего с тем, что происходило накануне? Как соотносится сновидение с личностью человека в целом, с его страхами и стремлениями, связанными с его характером?

Мне хотелось бы начать с простого примера, который показывает, что ни в одном сновидении нет ничего, что не имело бы смысла.

Молодая женщина, интересующаяся проблемами толкования снов, за завтраком говорит мужу: «Сегодня мне приснился сон, и я убедилась, что бывают сны, в которых нет никакого смысла. Мне просто снилось, что я подавала тебе клубнику на завтрак». Муж рассмеялся и сказал: «Ты только, кажется, забыла, что клубника — единственная ягода, которую я не ем».

Ясно, что этот сон далеко не бессмысленный. Она предлагает мужу нечто, чего, как она знает, он не любит и что не принесет ему ни пользы, ни удовольствия. Показывает ли это сновидение, что она — фрустрирующая личность, которой нравится давать то, что неприемлемо? Отражает ли оно глубинный конфликт в браке этих двух людей, связанный с ее характером, но проявляющийся для нее на уровне подсознания? А может, это сновидение — лишь реакция на какой-то поступок мужа, расстроивший ее накануне, и проявление мимолетной досады, от которой она избавилась, отыгравшись во сне? Мы не можем ответить на эти вопросы, не располагая более подробными сведениями об этой женщине и о ее браке, но мы точно знаем, что это сновидение имеет смысл.

Следующее сновидение сложнее, но на самом деле смысл его нетрудно понять.

Адвокат, 28 лет, проснувшись, вспомнил свой сон, который он потом пересказал психоаналитику:

— Мне снилось, что я, верхом на белом коне, принимаю военный парад. Меня бурно приветствует толпа солдат.

Первый вопрос, который психоаналитик задает своему пациенту, — общего характера:

— Что вы об этом думаете?

— Ничего,— отвечает пациент, — глупый сон. Вы знаете, что мне не нравится все, что связано с войной и армией, и, уж конечно, мне не хотелось бы быть генералом. — И добавил: — Мне не хотелось бы быть в центре внимания, не хотелось бы, чтобы на меня смотрели тысячи солдат, неважно — приветствуют они меня или нет. Я рассказывал вам о своих профессиональных проблемах, и вы знаете, как мне трудно даже вести защиту в суде, когда все на меня смотрят.

— Да, все это верно, — отвечает психоаналитик, — тем не менее это ваш сон, сюжет, который вы создали и в котором вы отвели себе определенную роль. Несмотря на очевидную несообразность, этот сон должен что-то означать и должен иметь какой-то смысл. Начнем с того, какие у вас возникают ассоциации в связи с событиями во сне. Представьте всю картину, себя, белого коня и приветствующие вас войска — и скажите, что приходит вам в голову при виде этого?

— Странно, но я вижу картину, которая мне очень нравилась, когда мне было лет четырнадцать-пятнадцать. На ней изображен Наполеон, да-да, Наполеон, верхом на белом коне, перед своими войсками. Это очень похоже на то, что я видел во сне, только на той картине солдаты не приветствовали Наполеона.

— Это воспоминание, несомненно, интересно. Расскажите подробнее о вашем интересе к этой картине и к Наполеону.

— Я могу многое рассказать, но мне неловко. Когда мне было лет четырнадцать-пятнадцать, я был очень застенчивый. У меня были нелады со спортом, и я побаивался сильных ребят. Да, я припоминаю один случай из тех времен, я о нем совершенно забыл. Мне очень нравился один из сильных мальчиков, и мне хотелось с ним подружиться. Мы были едва знакомы, но я надеялся, что, если мы познакомимся поближе, я ему тоже понравлюсь. Однажды — на это надо было отважиться — я подошел к нему и спросил, не хочет ли он пойти ко мне в гости; я сказал, что у меня есть микроскоп и я могу показать ему много интересного. Он взглянул на меня и вдруг рассмеялся. Он смеялся и не мог остановиться. «Маменькин сынок! Пригласи-ка лучше кого-нибудь из подружек своей сестры!» Я отвернулся, меня душили слезы. В то время я жадно поглощал книги о Наполеоне, собирал картинки с его изображениями и позволял себе мечтать, что стану таким же, как он, знаменитым генералом, которым будет восхищаться весь мир. Разве не был он тоже маленького роста? Разве не был он, как я, застенчив в юности? Почему бы мне не стать таким, как он? Целыми днями я фантазировал; едва ли я думал о том, как достичь этой цели, в моих фантазиях это был свершившийся факт. Я *был* Наполеоном, которым восхищались, которому завидовали, я был могуществен и готов был простить тех, кто меня унижал. Когда я пошел в колледж, я перестал поклоняться своему герою и оставил свои мечты о Наполеоне; я на самом деле много лет об этом не вспоминал и, конечно, никому не рассказывал. Даже сейчас мне как-то неловко рассказывать вам об этом.

— Вы об этом забыли, но ваше другое «Я», которое определяет многие ваши поступки и мысли, «Я», скрытое от дневного сознания, все же страстно желает славы, восхищения, власти. Это другое «Я» заявило о себе ночью в вашем сновидении; давайте теперь посмотрим, почему именно этой ночью. Расскажите, что вчера произошло такого, что имело для вас значение?

— Ничего особенного; это был обычный день. Я пошел на службу, подбирал там материалы для изложения дела в суде, потом пошел домой, пообедал, потом сходил в кино и лег спать. Вот и все.

— Из этого, пожалуй, непонятно, почему во сне вы были верхом на белом коне. Расскажите подробнее, что было на службе.

— Да, я припоминаю... но это не может иметь отношения к моему сну... все-таки расскажу. Когда я пришел к начальнику, старшему партнеру фирмы, — я для него подбирал материалы, — он обнаружил у меня ошибку. Он с осуждением посмотрел на меня и заметил: «Я от вас этого не ожидал, я думал, вы лучше справитесь». У меня внутри все оборвалось, и промелькнула мысль, что он не сделает меня своим партнером по фирме, как я рассчитывал. Но я сказал себе, что это ерунда, что всякий может ошибиться, что он просто раздражителен и этот эпизод никак не повлияет на мое будущее. К обеду я уже забыл об этом случае.

— В каком состоянии вы были? Вы были взволнованы или как-то подавлены?

— Нет, вовсе нет. Напротив, я чувствовал себя усталым, хотел спать. Я работал с трудом и. был очень рад, когда пришло время идти домой.

— Последним значительным событием за этот день было кино. Расскажите, пожалуйста, что это был за фильм?

— Я смотрел фильм «Хуарес» *, он мне очень понравился, я даже всплакнул.

— По какому поводу?

— Сначала, когда показали, как он был беден и страдал, потом, когда он победил; я не помню, пожалуй, ни одной картины, которая бы меня так взволновала.

— Потом вы легли спать, и вам приснилось, что вы верхом на белом коне и вас приветствуют войска. Теперь немного прояснилось, почему вам приснился этот сон, не так ли? В детстве вы были застенчивым, неловким мальчиком, которого все отталкивали. Из наших предыдущих бесед мы знаем, что эти ваши переживания во многом связаны с отцом; он очень гордился своими успехами, но не смог наладить с вами отношения, не мог ни почувствовать к вам привязанность, ни тем более как-то ее показать, ни поддержать вас. Случай, о котором вы сегодня упомянули, когда вас оттолкнул мальчик, с которым вы хотели дружить, был только последней каплей. Ваше самолюбие было уже достаточно ущемлено, а этот эпизод еще прибавил вам уверенности в том, что вам никогда не стать таким, как отец, что вы ни на что не способны и что люди, которыми вы восхищаетесь, всегда будут вас отталкивать. Что вам оставалось делать? Вы ушли в мир фантазии, где вы могли достичь того, на что, как вы думали, вы не способны в реальной жизни. Там, в этом мире, куда никто не мог проникнуть и где никто не мог вам противоречить, вы были Наполеоном, великим героем, которым восхищались тысячи людей и — что, пожалуй, важнее всего — вы сам. Пока эта фантазия оставалась с вами, вы были защищены от горьких страданий, которые доставляли вам ощущение своей неполноценности, испытываемое в общении с внешним миром. Потом вы поступили в колледж. Вы уже не так зависели от отца, вы почувствовали некоторое удовлетворение от успехов в учебе, поняли, что можете сделать неплохое начало. Кроме того, вы стыдились своих «детских» мечтаний и поэтому поспешили от них избавиться; вы почувствовали себя на пути к тому, чтобы стать настоящим мужчиной... Но, как мы видели, это новое чувство было в чем-то обманчивым. Вы ужасно боялись каждого

экзамена; вам казалось, что ни одна девушка всерьез не заинтересуется вами, если рядом будет другой молодой человек; вы всегда боялись замечаний начальника. Теперь мы подошли к дню накануне сна. То, чего вы так старательно избегали, произошло. Начальник сделал вам замечание, и к вам снова вернулось прежнее чувство несостоятельности, но вы гнали его от себя; вместо того чтобы встревожиться или расстроиться, вы почувствовали усталость. Потом вы посмотрели фильм, который перекликался с вашими детскими мечтами. Герой фильма, который стал спасителем своего народа и предметом всеобщего восхищения, до этого был слабым, всеми презираемым юношей. Вы, как когда-то подростком, представили себя на месте героя, которым восхищаются, которого приветствуют. Теперь вы видите, что на самом деле вы не избавились от прежнего стремления укрыться от реальности в мечтах о славе, что вы не сожгли мосты, уводящие вас обратно, в страну фантазий, но опять пытаетесь туда вернуться всякий раз, когда действительность разочаровывает или угрожает вам? Теперь мы видим, что благодаря этому обстоятельству как раз и возникает опасность того, чего вы так боитесь, опасность быть похожим на ребенка, а не на взрослого человека, опасность, что взрослые люди не будут принимать вас всерьез, да и вы сами тоже.

Этот сон очень простой, и это позволяет исследовать отдельные элементы, имеющие важное значение для искусства толкования снов. Что он представляет собой: исполнение желания или проявление глубинного знания? Ответ не вызывает сомнений: это исполнение бессознательного стремления к славе и признанию, которое развилось у пациента как реакция на жестокие удары по самолюбию. На иррациональность этого стремления указывает тот факт, что пациент не избирает символ, который мог бы означать нечто имеющее смысл в реальной действительности. На самом деле военная служба его не интересует, он никогда не предпринимал и наверняка не предпримет ни малейшей попытки стать генералом. Сюжет сновидения построен на материале незрелых фантазий неуверенного в себе подростка.

Какую роль в понимании сна играют ассоциации пациента? Смогли бы мы понять смысл этого сна, не узнав от пациента об этих ассоциациях? Символы, использованные в сновидении, — универсальные. Человек верхом на белом коне перед приветствующим его войском — это понятный всем символ могущества, власти, восхищения (символ, универсальный, разумеется, в ограниченном смысле, как общепринятый в ряде культур, но не обязательно во всех). Ассоциации пациента в связи с его поклонением Наполеону позволяют выяснить, почему выбран именно этот символ и какова его психологическая функция. Если бы нам не были известны эти ассоциации, мы могли бы сказать только, что пациент мечтает о славе и власти. Связав сновидение пациента с юношеским поклонением Наполеону, мы понимаем, что этот символ отражает возрождение ранних мечтаний, которые компенсировали пациенту чувство неполноценности и беспомощности.

Мы видим также, как важно связать сюжет сновидения со значимыми переживаниями пациента накануне сна. Когда начальник сделал ему замечание, он, на уровне сознания, гнал от себя мрачные опасения. Из сновидения видно, что замечание начальника снова задело его больное место, возродило страх оказаться несостоятельным и потерпеть неудачу, и ему вновь открылся старый путь бегства, фантазии о славе. Эти фантазии всегда подспудно жили в нем, но они проявились в сновидении только в связи с переживанием, имевшим место в действительности.

Едва ли бывают сновидения, не являющиеся реакцией — часто запоздалой — на переживания накануне сна, которые имели важное значение для человека. В действительности часто только из сновидения становится ясно, что случай, не воспринимавшийся на сознательном уровне как значительный, был на самом деле очень важен, и становится ясно, в чем именно состояла важность. Чтобы правильно понять этот сон, его следует рассматривать как реакцию на значимые события, предшествовавшие сновидению. Здесь есть еще одна связь — хотя и другого рода — с тем, что испытал пациент накануне сна: фильм, сюжет которого перекликался с его юношескими фантазиями. Снова и снова поражаешься, как удается сновидению выплести все нити в один узор. Приснился бы этот сон нашему герою, если бы он не посмотрел фильм? Ответить На этот вопрос невозможно. Переживания инцидента с начальником на фоне глубоко подавленной пышной фантазии детства, несомненно, могло быть достаточно для возникновения сновидения, но, возможно, фильм был необходим, чтобы эта фантазия ожила и стала более рельефной. Даже если бы ответ на этот вопрос и существовал, найти его не так важно. Что действительно важно — это понять общую ткань сновидения, узор, сплетенный из прошлого и настоящего, характера человека и происшедших событий. Разглядев этот узор, можно много узнать о том, что движет человеком, чего ему следует опасаться и какие ставить перед собой цели, если он хочет стать счастливым.

Следующее сновидение — еще один пример снов, которые можно рассматривать с точки зрения фрейдовского исполнения желаний. Пациент, мужчина 30 лет, долгие годы страдал от сильных приступов тревоги, гнетущего чувства вины и почти не прекращающихся суицидных фантазий. Он испытывал чувство вины от того, что был, как он говорил, «плохой», что у него были злые устремления; он обвинял себя в том, что хотел уничтожить все и всех, испытывал желание убивать детей; в своих фантазиях в самоубийстве он видел единственный способ защитить мир от своего пагубного присутствия и искупить свою вину. Здесь, однако, присутствует и другой аспект: после своей жертвенной смерти он должен будет родиться вновь в образе всемогущего человека, которого все будут любить, человека, стоящего намного выше других благодаря своей власти, мудрости и доброте. Сновидение, о котором он мне рассказал в начале нашей с ним работы, было такое:

Я поднимаюсь в гору; справа и слева от дороги тела мертвых мужчин, живых среди них нет. Поднявшись на вершину горы, я вижу, что там сидит моя мать; вдруг я вижу себя маленьким ребенком, и мать держит меня на коленях.

Пациент проснулся с чувством страха. Он был в тревоге от того, что ни с чем не мог связать ни один элемент сновидения и не мог найти ничего особенного в событиях предыдущего дня. Но смысл сновидения проясняется, если проанализировать мысли и фантазии пациента, о которых он рассказывал до того, как ему приснился этот сон. Он — старший сын в семье, его брат младше на год. Отец — властный, строгий священник — не любил старшего сына, да, в сущности, и никого другого; он общался с сыном лишь затем, чтобы поучать его, корить, бранить, высмеивать и наказывать. Ребенок его так боялся, что верил матери, когда она говорила, что, если бы она не вмешивалась, отец убил бы его. Мать была совсем не такая, как отец: женщина с патологическим стремлением к обладанию, разочарованная в браке, не интересующаяся никем и ничем, кроме обладания своими детьми. Но она была особенно привязана к своему первенцу. Она пугала его рассказами о страшных

привидениях и выступала в роли защитницы, которая будет за него молиться, будет наставлять его и сделает его сильным, так что когда-нибудь он станет даже сильнее своего грозного отца. Когда родился младший брат, мальчик, видимо, очень сильно переживал и ревновал. Сам он это время не помнит, но родственники рассказывают, что в его поведении вскоре после рождения брата безошибочно угадывалась сильная ревность.

Возможно, эта ревность не приобрела бы таких угрожающих размеров, как это случилось два или три года спустя, если бы не отношение отца, который воспринял младшего сына, как своего. Почему — неизвестно; может быть, из-за того, что новорожденный был удивительно на него похож, или того, что жена по-прежнему была слишком увлечена своим любимым сыном. Когда нашему пациенту исполнилось четыре или пять лет, соперничество между двумя братьями уже достигло большого размаха и возрастало из года в год. Антагонизм родителей отражался и проявлялся в антагонизме братьев. В этом возрасте были заложены основы развившегося у пациента впоследствии тяжелого невроза: обостренная враждебность к брату, страстное желание доказать, что он лучше его, сильный страх перед отцом, усугубляющийся чувством вины за ненависть к брату и скрытое желание стать когда-нибудь сильнее отца. Это чувство тревоги, вины и беспомощности усиливалось благодаря матери. Как я уже говорил, она пугала его еще больше, но она же и предлагала ему спасительный выход: если он останется маленьким мальчиком, будет принадлежать ей и не будет любить никого другого, то она сделает его великим, и он будет выше ненавистного соперника. Отсюда его мечты о величии и отсюда же узы, крепко удерживающие его возле матери, — состояние детской зависимости и отказ принять на себя роль взрослого мужчины.

На этом фоне смысл сновидения легко понять. Он взбирается на гору — это то. к чему он стремится, его честолюбивое стремление стать выше других. «Вокруг много мужских тел — все они мертвы — живых среди них нет». Это исполнение его желания уничтожить всех своих соперников; он чувствует себя таким беспомощным, что может спастись от них, только если они будут мертвы. «Когда он взбирается на вершину» — то есть достигает цели своих стремлений, — «он видит там свою мать и оказывается у нее на коленях» — это он вновь соединяется с матерью, он ребенок, получивший от нее силу и нашедший у нее защиту. Со всеми соперниками покончено — он один с ней, он свободен, и бояться нечего. Тем не менее он просыпается с чувством страха. Именно исполнение иррациональных желаний угрожает его разумной, взрослой личности, стремящейся к здоровью и счастью. Вот цена исполнения детских желаний — остаться беспомощным ребенком, привязанным к своей матери и зависимым от нее, без права самостоятельно думать или любить кого-нибудь, кроме матери. Само исполнение его желаний внушает страх.

Это сновидение существенно отличается от предыдущего в одном отношении. Первый пациент — застенчивый человек с подавленными желаниями, испытывающий трудности в жизни, и это мешает ему быть счастливым и сильным. Незначительный эпизод — замечание начальника — глубоко задевает его и отбрасывает назад к детским мечтам. В целом он — нормальная личность, и, чтобы вернуться во сне к прежним претенциозным фантазиям, понадобился такой случай. Болезнь другого пациента серьезнее. Во всей его жизни, во сне и наяву, доминирует страх, чувство вины и страстное желание вернуться к матери.

Для такого сновидения ему не нужно никакого особенного повода; поводом может стать почти любое событие, потому что в своем восприятии жизни он исходит не из реальной действительности, а из своих детских переживаний.

В остальном эти два сновидения сходны. Они выражают исполнение бессознательных желаний, возникших у пациентов в детстве. Первое сновидение вызвало чувство удовлетворения, поскольку желание согласовывалось с обычными взрослыми целями (власть, престиж); второе — вызвало тревогу, ибо не согласовывалось ни с чем во взрослой жизни. Язык обоих сновидений состоит из универсальных символов, и их можно понять без ассоциаций, хотя нам все же необходимо знать кое-что из жизни пациентов, чтобы глубже понять значение каждого сновидения. Но даже если бы мы ничего не знали об этих людях, из сновидения можно было бы получить некоторое представление об их характере.

Вот два коротких сновидения с аналогичными сюжетами, но тем не менее с разным смыслом. Оба сновидения принадлежат молодому гомосексуалисту.

Первое сновидение:

Я вижу себя с пистолетом в руке. У пистолета странно удлиненное дуло.

Второе сновидение:

Я держу в руке длинную толстую палку. Кажется, будто я кого-то бью — хотя вокруг никого нет.

Если следовать теории Фрейда, можно допустить, что в обоих сновидениях выражено гомосексуальное желание. Пистолет в первом случае и палка во втором обозначают мужской половой орган. Когда пациента спросили, что он может сказать о том, что предшествовало и тому и другому сновидению, он рассказал о двух совершенно разных событиях.

Вечером, накануне сна про пистолет, он встретил одного молодого человека и испытал к нему сильное влечение. Перед тем как уснуть, он дал волю своему чувству в фантазиях, воображая этого юношу своим половым партнером.

В разговоре о втором сновидении, примерно два месяца спустя, пациент рассказал о совершенно иной ассоциации. Он рассердился на своего коллегу-преподавателя за то, что тот, как ему показалось, обошелся с ним несправедливо. Он не осмелился что-нибудь сказать этому преподавателю, но, перед тем как уснуть, долго воображал себе, как бы он ему отомстил. Он вообще часто давал волю своей фантазии, перед тем как уснуть. В связи с палкой возникла еще одна ассоциация — воспоминание о том, как однажды, когда ему было десять лет, учитель, которого он очень не любил, ударил другого мальчика палкой. Он всегда боялся этого учителя, и именно страх удерживал его от того, чтобы открыто выразить свой гнев.

Что означает символ «палка» во втором сновидении? Является ли палка тоже сексуальным символом? Является ли это сновидение выражением глубоко скрытого гомосексуального влечения, направленного на коллегу-преподавателя или, может быть, на учителя, которого пациент ненавидел в детстве? Если допустить, что ключом к пониманию смысла символов в сновидении являются события, происшедшие накануне, и в особенности состояние пациента непосредственно перед сном, то эти символы следует интерпретировать иначе, чем символы первого сновидения, несмотря на их видимое сходство.

Накануне первого сновидения пациент был погружен в гомосексуальные фантазии, и можно допустить, что пистолет с удлиненным дулом символизирует пенис. При этом не случайно половой орган представлен в виде оружия. Такая аналогия дает важную информацию о психологических мотивах гомосексуальных стремлений пациента. Его сексуальность выражает не любовь, а стремление к господству и разрушению. По некоторым причинам — мы не станем сейчас о них говорить — пациент всегда боялся, что не соответствует своей мужской роли. Испытанное в детстве чувство вины за занятие онанизмом, страх, что это повредит его половым органам, в более позднем возрасте — боязнь, что его пенис меньше, чем у других мальчиков, сильная зависть к мужчинам — все это соединилось в желание интимной близости с мужчинами, где он мог бы продемонстрировать свое превосходство и использовать свой половой орган в качестве мощного оружия.

Второе сновидение возникло на совсем ином эмоциональном фоне. Здесь, засыпая, он был зол; он не мог осмелиться выразить свой гнев; даже во сне он не смог выразить его непосредственно, представив, что бьет палкой преподавателя; ему приснилось, что он держит палку и, кажется, «кого-то» бьет. Появление именно палки в качестве символа гнева обусловлено тем, что он испытал в детстве, когда ненавистный ему учитель бил другого мальчика; злость, которую испытывал взрослый пациент по отношению к своему коллеге, смешалась с детской злостью на школьного учителя. Оба эти сновидения интересны, поскольку иллюстрируют общий принцип: аналогичные символы могут иметь разные значения, и правильно интерпретировать их можно только принимая во внимание, в каком состоянии был человек, перед тем как уснуть, и следовательно, под влиянием какого состояния он продолжал находиться во время сна.

Рассмотрим еще одно короткое сновидение, выражающее исполнение бессознательного желания; его значение совершенно противоположно тем чувствам, которые испытывает пациент на сознательном уровне.

Пациент — неглупый молодой человек; обратиться к психотерапевту его заставило довольно неопределенное состояние подавленности, хотя с ним все «нормально» — если слово «нормально» употреблено в обычном, поверхностном смысле. За два года до того, как обратиться к врачу, он окончил учебу и с тех пор работает в должности, которая отвечает его интересам, его устраивают условия работы, заработок и т. д. Он считается хорошим, даже отличным работником. Но эта внешняя картина обманчива. Он постоянно испытывает беспокойство, чувствует, что мог бы работать лучше (а это так и есть), настроение у него подавленное, несмотря на видимый успех. Особенно болезненны для него взаимоотношения с начальником, который склонен к некоторой авторитарности, хотя и в разумных пределах. Пациент колеблется между сопротивлением и подчинением. Ему часто кажется, что к нему предъявляют неправомерные требования, даже когда это явно не так; в таких случаях он обычно становится мрачен или начинает спорить. Иногда он невольно делает ошибки, представляя свой труд как «принудительный». В то же время он чрезмерно вежлив, готов подчиняться своему начальнику и другим людям, обладающим властью. Он усиленно восхищается своим руководителем и бывает безмерно счастлив, когда тот его похвалит; все это совершенно не согласуется с его склонностью к протесту. Постоянно чередуясь, эти два стиля поведения создают напряжение и усугубляют депрессию. Следует добавить, что пациент приехал из Германии после того, как к власти пришел Гитлер, и был

страстным антинацистом — не в обычном смысле антинацистских «настроений», — но страстно противился нацизму и умом и сердцем. Эти политические убеждения вызывали, пожалуй, меньше всего сомнений по сравнению с его остальными мыслями и чувствами. Можно себе представить, как он был удивлен и поражен, когда однажды утром он ясно и живо вспомнил, что ему снилось:

Я сидел с Гитлером, и мы вели приятную и интересную беседу. Я находил, что он обаятелен, и был очень горд, что он слушает меня с большим вниманием.

Когда пациента спросили, что он говорил Гитлеру, тот ответил, что о содержании разговора у него не осталось ни малейшего воспоминания. Нет никаких сомнений, что этот сон — исполнение желания. Примечательно, что его желание, настолько чуждое его сознательным мыслям, предстает в сновидении в таком незамаскированном виде.

Как ни удивительно показалось это сновидение нашему пациенту в момент пробуждения, оно не выглядит таким уж странным, если учесть характер пациента в целом, даже исходя из тех немногих сведений о нем, которые я здесь привожу. Главная проблема для него — отношение к власти. Днем склонность к протесту чередуется у него с покорностью и обожанием начальства. Образ Гитлера обозначает крайнюю форму проявления иррациональной власти, и сновидение ясно показывает, что, несмотря на ненависть пациента, покорность проявляется в нем реально и сильно. Сновидение позволяет более адекватно, чем данные о процессах на уровне сознания, оценить эту склонность пациента к покорности.

Означает ли это сновидение, что пациент «на самом деле» за нацизм, а его ненависть к Гитлеру — «лишь» прикрытие в его сознании для глубинных чувств, которые и являются настоящими? Я ставлю такой вопрос, потому что на этом примере можно рассмотреть проблему очень важную для толкования любого сновидения.

Ясно, как ответил бы на этот вопрос Фрейд. Он сказал бы, что на самом деле пациенту снился не Гитлер. Гитлер — это символ, обозначающий другого — отца, которого молодой человек ненавидел и в то же время им восхищался. Во сне он «использовал» условный символ — Гитлера — для выражения чувств, относящихся не к настоящему, а к прошлому, принадлежащих не взрослой личности пациента, а скрытому в нем ребенку. Фрейд бы еще добавил, что то же самое можно сказать о чувствах пациента к начальнику. Они тоже не имеют к начальнику никакого отношения, поскольку это чувство к отцу, перенесенное на начальника.

В каком-то смысле все это совершенно верно. Смешение протеста и покорности возникло и развилось у пациента в отношениях с отцом. Но эта сложившаяся в детстве установка все еще сохраняется и проявляется по отношению к людям, с которыми пациент общается. *Он* до сих пор склонен и к протесту и к покорности; он, а не скрытый в нем ребенок или его «подсознание» — как бы мы ни назвали эту личность, которая якобы находится *внутри* него, но не является *им самим.* Прошлое имеет значение — если не говорить об историческом интересе — лишь постольку, поскольку оно присутствует в настоящем, и именно такой случай мы наблюдаем у нашего пациента, страдающего комплексом отношений к власти.

Если мы не можем просто сказать, что это не он, а ребенок в нем хочет поддерживать дружеские отношения с Гитлером, не становится ли

это сновидение мощным свидетельством против пациента? Не говорит ли оно о том, что, несмотря на все утверждения пациента об обратном, он «в глубине души» нацист и лишь «на поверхностном уровне» считает себя врагом Гитлера?

В этом рассуждении не учитывается один существенный для толкования снов фактор — *количественный элемент.* Сны подобны микроскопу, через который мы рассматриваем скрытые процессы в своей душе. Сравнительно незначительная тенденция в сложной структуре желаний и фобий в сновидении может иметь такую же значимость, как другая, занимающая в системе психики человека гораздо более важное вместо. Малозначительная неприязнь к другому человеку может, например, вызвать сновидение, в котором этот человек заболевает и, таким образом, уже не может нам досаждать, но это еще не значит, что мы настолько сердиты на этого человека, что «в самом деле» хотим, чтобы он заболел. В сновидениях — ключ к качественной, а не к количественной характеристике скрытых желаний и страхов; сны позволяют проанализировать их суть, а не интенсивность. Чтобы определить интенсивность тенденции, выявленной при качественном анализе сновидения, следует учитывать другие аспекты: повторяемость этой или аналогичной темы в других сновидениях, ассоциации, возникающие у человека, его поведение в реальной жизни и другие обстоятельства — в частности, такие, как нежелание анализировать эту тенденцию. Все это поможет получить более верное представление об интенсивности желаний и фобий. И даже не всегда достаточно учитывать силу желания; чтобы оценить его роль и функции во всей системе психики человека, необходимо знать, какие силы возникли в противовес ему, какие силы противостоят этой тенденции и направлены на ее уничтожение, создавая мотивацию поступков человека. И даже этого недостаточно. Нужно знать, на чем основаны эти защитные силы, противостоящие иррациональным, подавляемым желаниям и силам: либо это главным образом страх быть наказанным и потерять любовь, либо это в какой-то степени конструктивные силы; или точнее — нужно знать, под действием каких сил сдерживаются и подавляются инстинктивные тенденции: под действием страха и/или благодаря наличию более мощных сил любви и добра. Все это необходимо учитывать, если мы хотим пойти дальше качественного анализа сновидения и выяснить, насколько сильно то или иное бессознательное желание, то есть оценить его количественно.

Вернемся к пациенту, которому приснился Гитлер. Из его сновидения не следует, что его антинацистские убеждения были ненастоящими или недостаточно сильными. Но оно показывает, что пациент пытается совладать с желанием подчиниться иррациональной власти, даже той, которую он страстно ненавидит, и что ему хотелось бы, чтобы эта власть оказалась не такой уж отвратительной, как он о ней думал.

До сих пор мы рассматривали только те сновидения, которые можно проанализировать с позиций теории Фрейда. Все они представляют собой воображаемое исполнение во сне вытесненных бессознательных желаний. Для понимания этих сновидений мы привлекли гораздо меньше ассоциативного материала, чем обычно приводит Фрейд. Я сделал это намеренно, потому что выше уже привел два сновидения из Фрейда — о монографии по ботанике и о д я д е , — в которых ассоциации были обязательным условием адекватного понимания. Теперь мы рассмотрим несколько сновидений, которые тоже представляют собой исполнение желаний, но эти желания не настолько иррациональны, как те, которые проявлялись в предыдущих сновидениях.

Удивительно наглядным примером такого рода сновидения-исполнения желаний может служить следующий:

На моих глазах проводят эксперимент. Человека превратили в камень. Затем женщина-скульптор вырезала из этого камня статую. Вдруг каменный мужчина ожил и, разъяренный, направился в сторону скульптора. Я с ужасом смотрю на это и вижу, как он убивает ее. Потом он поворачивается ко мне, и я думаю, что если мне удастся затащить его в гостиную, где находятся мои родители, то я буду спасен. После упорной борьбы мне удается-таки затащить его в гостиную. Там сидят мои родители, и с ними несколько их друзей. Но они не обращают внимания на то, что мне угрожает смертельная опасность. Я думаю: ну вот, давно можно было понять, что им нет до меня дела. Я торжествующе улыбаюсь.

На этом сон кончается. Чтобы его понять, нужно располагать некоторыми сведениями об этом человеке. Он молодой врач, 24 лет, живет размеренной жизнью, находясь в полном подчинении матери, которая держит в руках всю семью. У него не возникает непосредственных мыслей или чувств, на работу он ходит по обязанности; его любят за скромный характер, но при этом он чувствует себя усталым, подавленным и не видит в жизни особого смысла. Он послушный сын, который всегда дома, делает то, что хочет от него мать, и едва ли имеет какую-то собственную жизнь. Мать поощряет его знакомства с девушками, но стоит ему проявить к одной из них хоть малейший интерес, она находит в ней недостатки. Иногда, когда мать предъявляет к нему более жесткие требования, чем обычно, он сердится на нее; тогда она дает ему понять, как сильно он ее огорчил, какой он неблагодарный, и в результате такие вспышки досады кончаются бурным раскаянием и приводят к еще большей покорности. Накануне сновидения он ждал поезд в метро и наблюдал за тремя мужчинами примерно его возраста, которые стояли на платформе и разговаривали. Судя по всему, это были мелкие торговые служащие, возвращавшиеся домой из своего магазина. Они говорили про своего начальника; один из них утверждал, что начальник его очень любит и, наверное, повысит ему зарплату; другой вспоминал, как беседовал однажды с начальником о политике. Весь разговор был типичной болтовней обывателей, пустых людишек, в жизни которых не было ничего, кроме обыденности этого магазина и его владельца. Нашего пациента, наблюдавшего за этими людьми, вдруг осенило. Он подумал: «Ведь это же я; это — моя жизнь! Я ничуть не лучше этих трех клерков; я такой же мертвый!» На следующую ночь ему приснился этот сон.

Сновидение нетрудно объяснить, имея представление об общем состоянии психики пациента и о непосредственной причине его возникновения. Пациент осознает, что его превратили в камень; у него нет ни своих собственных мыслей, ни чувств. Он ощущает себя мертвым. Он видит также, что некая женщина создала из камня скульптуру. Совершенно очевидно, что этот символ связан с матерью и с тем, что она с ним сделала. Он понимает, в какой степени ей удалось превратить его в безжизненную статую, которой она может владеть безраздельно. Хотя в дневной жизни он иногда и выражал недовольство по поводу ее притязаний, он тем не менее не осознавал, насколько ей удалось сделать его таким, как ей хочется. Во сне происходит прозрение: пациент намного яснее, достовернее и глубже, чем наяву, осознает, в какой ситуации он находится и какова роль матери в его жизни. Затем ситуация меняется. Пациент предстает одновременно в двух лицах (как нередко бывает в сновидениях). Он — наблюдатель, который видит, что происходит,

и в то же время — ожившая статуя, в гневе убивающая свою создательницу. В этом поступке он выражает гнев против матери, полностью подавляемый наяву. Ни он сам, ни кто-либо другой не могли бы подумать, что он способен на такую ярость и что эта ярость может быть направлена на мать. Во сне ему представляется, что эту ярость испытывает не он сам, а ожившая статуя. Он, наблюдатель, сам напуган этим разъяренным человеком, который потом обращает свой гнев и против него.

Такое раздвоение личности, так ясно проявившееся в этом сновидении, так или иначе испытывает каждый из нас. Пациент боится своего собственного гнева; чувство гнева на самом деле настолько чуждо его сознательному мышлению, что он воспринимает разъяренного мужчину как другого человека. Тем не менее этот мужчина — «он», забытый, разъяренный «он», оживший в сновидении. Пациент — наблюдатель — тот, кем он является в дневной жизни, — воспринимает этот гнев как угрозу и боится — боится самого себя. Он борется сам с собой, он надеется, что если его родители станут свидетелями борьбы, увидят его «врага», то он будет спасен. В этой надежде отражены его сокровенные желания, которые играют главную роль в его жизни.

Если нужно принять решение, если не можешь справиться с трудностями — беги к родителям, беги к любому, имеющему власть; они скажут тебе, что делать, они спасут тебя, — даже если за это придется заплатить вечной зависимостью и несчастливой судьбой. Решив затащить своего врага в гостиную, пациент прибегает к старому испытанному средству. Но, увидев родителей, он делает еще одно, совершенно неожиданное и страшное открытие: родители, и в частности его мать, от которой он ждал помощи, защиты, совета, от чьей мудрости и любви, казалось, зависит все в его жизни, — эти родители на него даже не взглянули; им нет до него дела, и они не могут ему помочь. Он оказался один и должен сам позаботиться о своей жизни; все прежние надежды оказались иллюзией, и эта иллюзия теперь вдруг разбилась вдребезги. Но это открытие, которое в каком-то смысле было горьким и разочаровывающим, дает ему ощущение победы; он торжествующе улыбается, потому что ему приоткрылась правда, и он сделал первый шаг к свободе.

В этом сновидении — смешение различных побуждений. Сначала это взгляд в глубь себя и открытие самого себя и своих родителей; пациент узнает нечто такое, о чем до этого даже не догадывался. Он видит, что он заморожен и мертв, видит, как мать слепила из него то, что ей хотелось, и наконец понимает, как мало он значит для родителей и как мало они могут ему помочь. В этом смысле сновидение следует отнести к таким, в которых содержится не исполнение желаний, а прозрение. Но здесь присутствует и элемент исполнения желаний. Ярость, подавляемая наяву, выходит наружу, пациенту представляется, что он всемогущ и что он убивает свою мать. В сновидении осуществляется желание мести.

Анализ желания пациента, казалось бы, не отличается от приведенных выше примеров исполнения во сне вытесненных желаний. Но при внешнем сходстве здесь имеется существенное различие. Если вспомнить, например, сон о белом коне, то там исполнившееся желание было детским желанием стать великим. Цель этого желания — не взросление и не самовыражение, оно направлено лишь на то, чтобы удовлетворить подсознательное «Я», которое боится и избегает реальной действительности. Или возьмем пациента, которому снилось, что он дружески беседует с Гитлером; здесь осуществляется его в высшей степени иррациональное желание — подчиняться даже ненавистной власти.

Гнев против скульптора, проявившийся в этом сновидении, другого рода. Гнев пациента против матери в каком-то смысле иррационален. Это результат того, что он сам не способен быть независимым, что он капитулировал перед матерью и что, следовательно, он несчастлив. Но здесь есть и другая сторона. Его мать — властная женщина. Ее влияние на сына возникло в то время, когда он еще не мог как следует ей сопротивляться. Здесь, как всегда, во взаимоотношениях между детьми и родителями родители сильнее, пока ребенок остается маленьким. К тому времени, когда он станет достаточно взрослым, чтобы выражать свою собственную волю, эта воля и самооценка оказываются уже настолько разрушенными, что он уже не способен ни на какое «волеизъявление». Когда устанавливается такое сочетание покорности и подавления, впоследствии закономерно возникает озлобление. Если бы это озлобление можно было ощущать на сознательном уровне, оно стало бы основой здорового протеста; оно привело бы к смене установки, к иной самооценке и наконец — к свободе и зрелости. Когда эта цель будет достигнута, злость исчезнет и он будет относиться к матери если и не дружелюбно, то по крайней мере с пониманием. Таким образом, поскольку эта злость сама по себе — показатель заниженной самооценки, это необходимый шаг к здоровому развитию и такое чувство не будет иррациональным. В нашем же случае гнев пациента подавляется; страх, перед матерью и зависимостью от ее руководства и власти не позволили пациенту осознать свой гнев, и он существовал тайно, подспудно, на такой глубине, до которой нашему герою было не добраться. Во сне же он сам и его гнев ожили под влиянием ужасного видения собственной смерти, видения, которое было прозрением. Гнев нашего пациента — необходимый переходный этап в процессе взросления; таким образом, его желание принципиально отличается от желаний, проявившихся в сновидении, описанном выше, поскольку исполнение тех желаний ведет назад, а не вперед.

Другой пациент — мужчина, которого мучила сильное чувство вины; он до сих пор, будучи уже в 40-летнем возрасте, упрекает себя за то, что виноват в смерти отца, умершего 20 лет назад. Он уезжал, и во время его отсутствия отец умер от сердечного приступа. Он почувствовал тогда и чувствует теперь, что виноват в этом, что, наверное, отец волновался и от этого умер, а если бы он, сын, был дома, он смог бы предотвратить любые волнения отца.

Пациент всегда боится, что по его вине кто-то заболеет или произойдут другие неприятности. У него целый арсенал особых ритуалов, предназначенных для того, чтобы искупить свои «грехи» и предотвратить пагубные последствия своих деяний. Он редко позволяет себе какое-нибудь удовольствие, это возможно лишь тогда, когда его можно считать удовольствием «по обязанности». Он много и напряженно работает; его связи с женщинами — это всегда лишь случайная и поверхностная близость, и кончается это, как правило, гнетущим страхом, что он чем-то обидел девушку и теперь она его ненавидит. После довольно продолжительного курса психоанализа пациенту приснился такой сон:

Совершено преступление. Я не помню, в чем оно состояло, и не думаю, что знал это и во сне. Я иду по улице и, хотя я уверен, что никакого преступления не совершал, знаю, что, если бы ко мне подошел агент уголовного розыска и обвинил меня в убийстве, я не смог бы себя защитить. Я ускоряю шаг и направляюсь к реке. Вдруг, подойдя к реке, я вижу вдалеке гору, а на горе — красивый город. С горы льется свет, я вижу, как там на улицах танцуют люди, и мне кажется, что, стоит мне переправиться через реку, все будет в порядке.

Психотерапевт. Удивительно! Впервые вы были убеждены, что не совершали преступления, вы лишь боялись, что не сможете защититься от обвинения. Вчера с вами случилось что-то хорошее?

Пациент. Ничего особенного. Разве что я почувствовал удовлетворение, когда точно выяснилось, что недоразумение на службе случилось не по моей вине — как, я боялся, могли *подумать*, — а из-за оплошности другого человека.

Психотерапевт. Понимаю, это приятно, но, может, вы мне расскажете, что это было за недоразумение?

Пациент. Позвонила женщина, она хотела встретиться с одним из партнеров нашей фирмы, м-ром X. Я разговаривал с ней, и мне понравился ее приятный голос. Я сказал, чтобы она пришла завтра в четыре, а для м-ра X оставила записку. Секретарша м-ра X взяла записку, но, вместо того чтобы сказать о ней м-ру X, она ее отложила и забыла про нее. На следующий день молодая женщина пришла и очень расстроилась, когда ей сказали, что м-ра X нет и о ее деле забыли. Я заговорил с ней, извинился и уговорил ее рассказать мне о деле, которое она хотела обсудить с м-ром X. Это было вчера.

Психотерапевт. Как я понимаю, секретарша вспомнила, что выпустила из виду это дело, и сказала об этом вам или той молодой женщине?

Пациент. Да, конечно. Странно, что я забыл вам об этом сказать; пожалуй, это было самое важное за вчерашний день, если не *считать*... — но нет, это ерунда.

Психотерапевт. Давайте послушаем. Вы же знаете по опыту, что всякая ерунда обычно оказывается выражением самого разумного внутреннего голоса.

Пациент. Хорошо. Я хотел сказать, что, когда я разговаривал с этой женщиной, я почему-то чувствовал себя счастливым. Ее дело было о разводе; как я понял, ее тщеславная мать уговорами и угрозами принудила ее к браку, который она считала для себя невозможным. Четыре года она терпела и вот решила положить ему конец.

Психотерапевт. Итак, вам приснилась свобода, не так ли? Меня интересует еще одна небольшая деталь. Люди, танцующие на улицах, были единственной приметой приснившегося вам города. Вы когда-нибудь уже видели такую сцену?

Пациент. Подождите... как странно... теперь я припоминаю... Да, когда мне было четырнадцать лет, я ездил с отцом во Францию; мы были в небольшом городе 14 июля, там был праздник, и вечером мы видели, как люди танцевали на улицах. Знаете, я не помню, чтобы после этого я еще когда-нибудь чувствовал себя по-настоящему счастливым.

Психотерапевт. Да, вчера ночью у вас была возможность подхватить эту оборвавшуюся нить. Свобода, свет, счастье, танцы, которые вы видели, были для вас возможностью испытать что-то такое, что вы уже однажды испытали и могли бы испытать вновь.

Пациент. Если я сумею переправиться через реку!

Психотерапевт. Да, вы сейчас на этом этапе: вы впервые осознали, что на самом деле не совершали никакого преступления, что есть город, где вы будете свободны, и что от лучшей жизни вас отделяет река, через которую можно переправиться. Там, в реке, не было крокодилов?

Пациент. Нет, это была обыкновенная река. Она была похожа на реку, которая была у нас в городе, я немного боялся ее в детстве.

Психотерапевт. Тогда там должен быть мост. Вы наверняка долго ждали, прежде чем его перейти. Теперь вопрос в том, что же еще мешает вам это сделать?

Это одно из тех важных сновидений, в которых предпринимается решительный шаг по пути преодоления болезни психики. Конечно, пациент еще не вполне здоров, но с ним произошло нечто очень важное: он почувствовал потребность в выздоровлении, ясно и живо представил себе жизнь, в которой он не преследуемый преступник, а свободный человек. Кроме того, он видит, что добраться туда можно, лишь переправившись через реку — древний универсальный символ, обозначающий принятие важного решения, начало новой формы существования — рождение, или смерть — отказ от одной формы и переход к другой. Видение города есть исполнение желания, но это желание — рациональное; оно обозначает жизнь; оно исходит из той части сознания, которая была скрыта и отчуждена от пациента. Это видение реально, так же реально, как все, что он видит наяву: правда, для того чтобы увериться в своем решении, ему еще необходимы одиночество и свобода спящего человека.

Вот еще одно сновидение на тему «переправы». Пациент — единственный в семье, избалованный сын. Родители сдували с него пылинки, восхищались им, считали будущим гением; ему все давалось легко, без усилий, начиная от завтрака, который мать приносила ему в постель, и кончая разговорами отца с учителями, которые всегда кончались фразой, что, по его убеждению, сын необычайно талантлив. И мать и отец смертельно боялись всякой опасности: ему не разрешали купаться, ходить в походы, играть на улице. Иногда ему хотелось воспротивиться стеснительным запретам, но на что было жаловаться, ведь зато ему доставалось столько всего замечательного: восхищение, любовь и ласки родителей, так много игрушек, что их можно было выбрасывать, и почти полная защита от внешней опасности! Он и в самом деле был одаренным мальчиком, но ему так и не удалось встать на свои ноги. Главной целью его было не конкретное дело, а успех и восхищение окружающих. Так он стал зависимым от других и стал бояться.

Но именно потребность в похвалах и страх, возникавший, когда ее не было, злили его и даже пробуждали в нем жестокость. Обратиться за помощью к психотерапевту его заставили затруднения, связанные с его детскими претензиями, зависимостью, страхом и злобой. Через шесть месяцев занятий с психотерапевтом ему приснился такой сон:

Мне нужно переправиться через реку. Я ищу мост, но моста нет. Я маленький, мне пять или шесть лет. Я не умею плавать. [Он и в самом деле научился плавать в 18 лет.] Потом я вижу высокого, темноволосого человека, который делает мне знак, что может перенести меня через реку на руках. [Река всего около полутора метров глубиной.] На минуту я обрадовался и позволил ему взять себя на руки. Когда он взял меня и пошел, меня вдруг охватил ужас. Я понял, что, если я не вырвусь из его рук, я умру. Мы уже в реке, но я собираю все свое мужество и, вырвавшись, прыгаю в воду. Сначала мне показалось, что я тону. Но потом я поплыл и вскоре доплыл до другого берега. И тот человек исчез.

Накануне пациент был на вечеринке, и вдруг его осенило: он понял, что все его интересы направлены лишь на то, чтобы завоевывать любовь и восхищение. Он почувствовал — впервые, — как это было по-детски, и понял, что должен принять решение: либо он. будет и дальше безответственным ребенком, либо сможет принять болезненный переход к зрелости. Он понял, что не должен больше себе внушать, что все идет так, как должно быть, что он должен радоваться не успеху, а реальным достижениям. Эти мысли буквально потрясли его, и он уснул.

Смысл сновидения нетрудно понять. Переправиться через реку — значит принять решение, которое необходимо, чтобы перейти от детства

к зрелости. Но как он мог это сделать, если видел себя пяти-шестилетним ребенком, не умеющим плавать? Человек, который предлагает перенести его на другой берег, обозначает многих людей: отца, учителей, всякого, кто был готов нести его, кого подкупали его обаяние и способности. В этой части сновидения точно отражена его внутренняя проблема и то, как он снова пытается ее решить. Но тут появляется новый фактор. Он вдруг понимает, что погибнет, если снова позволит себя нести. Он осознает это остро и ясно. Он чувствует, что нужно принять решение, и прыгает в воду. Тут он видит, что на самом деле умеет плавать (очевидно, теперь он уже не пяти-шестилетний ребенок) и может добраться до другого берега без посторонней помощи. Это опять-таки исполнение желаний, но здесь, как и в предыдущем сновидении, пациенту видится цель — стать взрослым; он ясно осознает, что привычный способ, когда его несут на руках, губителен; и. более того — он знает, что в действительности умеет плавать, стоит только набраться мужества и прыгнуть в воду.

Надо ли говорить, что днем видение, явившееся во сне, потеряло свою первоначальную ясность. Дневные «помехи» подсказывали ему, что не надо пускаться в «крайности», что все в порядке, что нет причин отказываться от друзей, что все мы нуждаемся в помощи, и помощь ему действительно нужна, и много всего другого, что мы изобретаем, чтобы отмахнуться от хорошо понятного, но неприятного открытия. Тем не менее через некоторое время он и наяву стал таким же разумным и смелым, как во с н е , — и сон сбылся.

Последние два сновидения отражают принципиальный момент: различие между рациональными и иррациональными желаниями. Часто желания коренятся в нашей слабости и направлены на то, чтобы ее компенсировать; мы видим себя во сне знаменитыми, всемогущими, всеобщими любимцами и т. д. Но иногда желания, проявившиеся во сне, отражают стремление к самым прекрасным целям. Нам может присниться, что мы танцуем или летаем; может присниться город, полный света; мы можем во сне испытывать радость от того, что с нами близкие друзья. Даже если мы не способны наяву испытывать такую же радость, как во сне, сновидение тем не менее показывает, что мы, по крайней мере, можем этого желать и можем воображать, что это желание осуществилось. Фантазии и сновидения служат началом многих поступков, и нет, пожалуй, ничего хуже, чем отмахиваться и недооценивать их. Главное — каковы эти фантазии: ведут ли они нас вперед или тянут назад, в рабство неплодотворного существования.

Следующее сновидение отражает прозрение пациента, осознавшего свои проблемы. На примере этого сновидения хорошо видны функции ассоциаций. Пациент — 35-летний мужчина, с юношеских лет страдал умеренной, но постоянной депрессией. Отец его был удачливым, но равнодушным человеком. Мать страдала жестокими депрессиями с того времени, как мальчику исполнилось восемь или девять лет. Ему не разрешали играть с другими детьми; если он куда-то уходил из дома, мать его упрекала, говорила, что он огорчает ее; он спасался от упреков только в своем уголке, наедине с книгами и со своим воображением. В ответ на всякое проявление восторга с его стороны мать пожимала плечами и замечала, что для такой радости и волнения нет никакого особого повода. Хотя пациент умом противился упрекам матери, в душе он чувствовал, что она права и что он — причина ее несчастья. Он понимал также, что плохо вооружен: в детстве он был лишен многого из того, что является важным условием успеха во взрослой жизни. Он

всегда чувствовал себя неловко, боясь, как бы люди не разглядели, что он беден (эмоционально, а не в материальном смысле). Больше всего он страдал из-за того, что не знал, как вести себя с другими, в особенности с теми, кто нападал на него или дразнил. Он совершенно терялся в таких ситуациях, и ему было легко лишь с несколькими близкими друзьями. Вот его сон:

Я вижу мужчину в кресле на колесиках. Он начинает играть в шахматы, но без особого удовольствия. Вдруг он прерывает игру и говорит: «Из моих шахмат уже давно забрали две фигуры. Но я смогу обойтись и без них, если у меня будет «Фессалеп». Потом, — добавляет он, — какой-то голос (это был голос матери) сказал мне: «Жизнь не стоит того, чтобы жить».

Часть сновидения легко понять, если знать кое-что о жизни и проблемах Пациента. Человек в кресле — он сам. Игра в шахматы — игра жизни, особенно в том отношении, что на тебя нападают и в ответ нужно либо тоже нападать, либо применять какую-то иную стратегию. Он не испытывает особого желания играть в эту игру, поскольку чувствует, что плохо вооружен. «Из моих шахмат давно уже забрали две фигуры». Такое же ощущение он испытывает и наяву: он понимает, что в детстве был многого лишен и поэтому теперь беспомощен в жизненной битве. Каких двух фигур ему не хватает? Короля и королевы, отца и матери; их на самом деле у него не было, они присутствовали лишь в негативном смысле: чтобы разочаровывать, изводить придирками, дразнить, укорять. Но тем не менее он сможет играть с помощью «Фессалепа». Здесь мы встали в тупик. Озадачен был и сам пациент.

Пациент. Я ясно видел это слово перед глазами. Но я понятия не имею, что оно значит.

Психотерапевт. Во сне вы, вероятно, знали, что оно значит; ведь это все-таки *ваш* сон, и слово изобрели вы. Давайте попробуем прибегнуть к свободной ассоциации. Что приходит вам в голову, когда вы думаете об этом слове?

Пациент. Первое, что приходит в голову, — это Фессалия, область в Греции. Действительно, я припоминаю, что, когда я был маленький, меня волновала Фессалия. Я не знал, так ли это важно, но я представляю себе, что Фессалия — это страна с теплым, ровным климатом, где в мире и радости живут пастухи. Фессалия всегда нравилась мне больше, чем Спарта и Афины. Я ненавидел Спарту за ее воинственность, Афины я не любил, потому что афиняне казались мне слишком учеными снобами. Да, я чувствовал симпатию к фессалийским пастухам.

Психотерапевт. Слово, которое вам приснилось, было «Фессалеп», а не «Фессалия». Почему вы изменили его?

Пациент. Это забавно — я подумал про цеп — то, чем крестьяне молотят. И если нет ничего другого, его можно использовать в качестве оружия.

Психотерапевт. Очень интересно. Значит, «Фессалеп» состоит из слов «Фессал-ия» и «ц-еп»... Странным образом Фессалия — или, скорее, то, что она для вас значит, — тесно связана с понятием «цеп». Пастухи и земледельцы: простая, идиллическая жизнь. Давайте вернемся назад и посмотрим, о чем говорит ваше сновидение. Вы играете в шахматы и знаете, что у вас забрали две фигуры, но вы можете заменить их «Фессалепом».

Пациент: Теперь мне ясна мысль. В жизненной игре я чувствую себя ущербным из-за испытанной в детстве фрустрации. У меня нет такого оружия (шахматные фигуры соотносятся со сражением), как у других, но

если бы я смог уйти в мир простой, идиллической жизни, я даже смог бы сражаться, используя цеп вместо оружия, которого у меня н е т , — шахматных фигур.

Психотерапевт. Но на этом сон не кончается. Прервав игру в шахматы, вы говорите: Какой-то голос сказал мне: «Жизнь не стоит того, чтобы жить».

Пациент. Я это отлично понимаю. Все-таки я играю в игру жизни только потому, что должен играть. В действительности она меня не интересует. С детства меня все время преследует именно это чувство, оно то сильнее, то слабее. Его я и высказал во сне: жизнь не стоит того, чтобы жить.

Психотерапевт. Так и есть, именно это вы все время ощущаете. Но не хотели ли вы себе что-то сказать с помощью этого сновидения?

Пациент. Вы хотите сказать — это я говорил себе, что тему пессимизма внушила мне мать?

Психотерапевт. Да, это я и хочу сказать. Осознав, что пессимизм по отношению к жизни — не ваш собственный, что это голос вашей матери, оказывающий на вас как бы постгипнотическое влияние, вы тем самым сделали первый шаг по пути освобождения от этого состояния. Вы сделали важнейшее открытие — что ваш пессимизм на самом деле не ваш; сделать это открытие вы смогли лишь в состоянии сна.

До сих пор мы не приводили примеров сновидений еще одного типа — кошмаров. По мнению Фрейда, тревожные сны не являются исключением из общего правила: их содержание тоже представляет собой замаскированное исполнение бессознательного желания. Это, разумеется, может вызвать возражение у всякого, кому когда-либо снились кошмары: если во сне я прохожу через адские испытания и просыпаюсь с чувством невыносимого ужаса, разве не будет бессмыслицей говорить, что это исполнение желаний?

Это возражение не так убедительно, как может показаться на первый взгляд. С одной стороны, мы знаем, что бывают такие патологические состояния, в которых человек испытывает потребность делать именно то, что для него губительно. Мазохист испытывает желание — хотя и неосознанно — попасть в аварию, заболеть, терпеть унижение. При мазохизме как половом извращении — когда это желание связано с половыми отношениями и, таким образом, не так опасно для человека — мазохистское желание проявляется даже на уровне сознания. Кроме того, результатом непреодолимого порыва к мести и разрушению, направленного не против кого-то другого, а против себя, может стать самоубийство. При этом, если человек испытывает потребность совершить самоубийство или как-то еще причинить себе боль, другая часть его личности может испытывать подлинный и сильный страх. Это не меняет того факта, что страх происходит от желания погубить себя. Но желание может породить тревогу, как заметил Фрейд, не только тогда, когда это мазохистский или суицидальный порыв. Мы можем хотеть чего-нибудь и при этом осознавать, что если удовлетворим свое желание, то нас ждет враждебное отношение окружающих и наказание. Естественно, исполнение такого желания будет связано с чувством тревоги.

В качестве иллюстрации этого типа тревожных снов можно привести такой пример:

Проходя через сад, я сорвал яблоко с дерева. Появляется большая собака и прыгает на меня. Я зову на помощь и в ужасе просыпаюсь.

Чтобы понять это сновидение, достаточно знать, что накануне вечером пациент встретил замужнюю женщину и испытал к ней сильное влечение. Ее поведение показалось ему обещающим, и, засыпая, он воображал, что вступил с ней в связь. Нам не нужно уточнять здесь, чем порождено чувство тревоги, проявившееся в сновидении: угрызениями совести или страхом перед общественным мнением; важно, что это тревога из-за того, что его ждет, если он осуществит свое желание — съест краденое яблоко.

Тем не менее, хотя многие тревожные сны можно, таким образом, понимать как замаскированное исполнение желаний, я все же сомневаюсь, что так обстоит дело со всеми или даже, может быть, с большинством сновидений. Если мы допускаем, что сон — это любая умственная деятельность спящего человека, то почему бы во сне не проявиться настоящему страху перед опасностью, такому же, какой бывает наяву?

Но мне могут возразить — разве не всякий страх обусловлен нашими стремлениями? Разве мы испытывали бы страх, если бы не «жаждали», как говорят буддисты, если бы не желали чего-то? И поэтому разве нельзя сказать, что в общем смысле всегда, как наяву, так и во сне, страх возникает в результате испытываемых нами желаний?

Я принимаю этот аргумент. Если бы мы хотели сказать, что не бывает тревожных снов (или чувства тревоги наяву) без наличия желания, в том числе и фундаментального желания — жить, здесь нечего было бы возразить. Но этот общий принцип — не то, что имел в виду Фрейд. Этот вопрос прояснится, если еще раз рассмотреть, в чем различие между тремя типами тревожных сновидений, о которых мы говорили.

В мазохистских кошмарах, связанных с самоубийством, суть желания состоит в том, чтобы причинить себе боль и погубить себя. В тревожных сновидениях второго типа, как, например, в сновидении про яблоко, желание само по себе не губительно для самого человека, но оно таково, что его удовлетворение вызывает тревогу со стороны другой части психики. Сновидение порождается желанием, которое в. качестве «побочного продукта» порождает страх. В сновидениях третьего типа, в которых страх связан с реальной или воображаемой угрозой для жизни, свободы и так далее, причина возникновения сновидения — угроза, а желание жить, быть свободным и так далее — это постоянно присущее человеку побуждение, и возникновение данного конкретного сновидения с ним не связано. Иными словами, в первых двух типах сновидений страх порождается присутствием желания, а в сновидении третьего типа — присутствием опасности (реальной или воображаемой), хотя при этом присутствует желание жить или какое-нибудь другое постоянное и всеобщее желание. В этом случае тревожное сновидение связано не непосредственно с исполнением желания, а с боязнью фрустрации.

Вот еще одно сновидение; оно похоже на многие другие кошмары. Пациентка рассказывает:

«Я в оранжерее. Вдруг я вижу, что на меня бросается змея. Рядом стоит мама и злобно улыбается. Потом она уходит, не пытаясь помочь мне. Я бегу к двери, но змея уже там, загораживает мне дорогу. Я просыпаюсь в ужасе».

Пациентка — 45-летняя женщина, страдающая от сильного чувства тревоги. Примечательным в ее истории является то, что она и мать ненавидят друг друга. Ощущение, что мать ее ненавидит, не было воображаемым. Мать вышла замуж за человека, которого она никогда

не любила, она была в обиде на дочь, чье существование, как она считала, вынуждает ее оставаться в браке. Когда пациентке было три года, она сказала отцу что-то такое, что заставило отца заподозрить, что жена ему изменяет. Хотя маленькая девочка не могла знать, что она видит и говорит на самом деле, интуитивно она все хорошо понимала, и у матери было больше оснований злиться на нее, чем могло показаться. Чем старше становилась девочка, тем больше она старалась провоцировать мать, и тем больше та стремилась наказать и в конце концов погубить дочь. Жизнь девочки была постоянной борьбой с нападками матери. Если бы отец помогал ей и поддерживал ее, все могло бы быть иначе. Но он сам боялся жены и никогда открыто не поддерживал дочь. Из-за этого и из-за разных других обстоятельств дочь, очень способная и самолюбивая девушка, все больше и больше отдалялась от людей, страдала от того, что мать «одержала над ней победу», и жила надеждой, что когда-нибудь победительницей станет она. Эта ненависть и ненадежность в жизни были причиной постоянного чувства тревоги, мучившего ее и наяву и во сне.

Данное сновидение — одно из многих проявлений этого чувства: у нее возникает ассоциация с «оранжереей» — в доме у родителей была оранжерея. Она часто ходила туда одна и никогда не ходила с матерью. Во сне опасность исходит не от матери, а от змеи. Что это значит? Очевидно, в этом проявляется желание иметь мать, которая защитит от опасности, иногда она мечтала о том, что мать станет другой и будет ей помогать. Здесь опять она в опасности. Но мать злобно улыбается и уходит. В этой злобной улыбке мать предстает в истинном свете. Вначале налицо как бы попытка отделить плохую мать (змею) от хорошей, которая могла бы помочь. Когда мать смотрит на нее со злостью и не помогает, эта иллюзия разрушается, мать и змея соединяются в одно, представляя собой силы, грозящие гибелью. Тогда женщина бежит к двери, надеясь убежать, но уже поздно, путь закрыт. Она оказывается в ловушке, наедине с ядовитой змеей и матерью, которая желает ее гибели.

Во сне пациентка испытывает то же чувство тревоги, которое преследует ее днем; правда, во сне это чувство сильнее и однозначно связано с матерью. Ее страх не вызван реальной опасностью, это болезненная тревога. Мать уже ей не угрожает; в действительности ей никто не угрожает и никто для нее не опасен. Тем не менее она испытывает страх, и во сне он вырывается наружу. Является ли это сновидение исполнением желания? В какой-то степени да. Здесь присутствует желание иметь Мать, которая может защитить, и страх возникает только тогда, когда мать, вместо того чтобы помочь, смотрит на нее со злостью. Именно желание материнской любви и защиты заставляет ее бояться этой женщины. Если бы она больше не хотела иметь мать, она бы и не боялась ее. Но большее значение, чем это желание материнской любви и защиты, имеют другие желания, без которых не могло бы быть больше страха перед матерью: желание отомстить, желание продемонстрировать отцу, что его жена злая, увести его от нее, это желание объясняется не тем, что она так сильно любит своего отца, и не фиксацией детской привязанности к нему как к представителю противоположного пола, а чувством глубокого унижения от испытанного в детстве поражения и ощущением, что ее гордость и уверенность в себе будут восстановлены лишь тогда, когда мать погибнет. Почему это испытанное в детстве унижение было и остается настолько неискоренимым, почему так непреодолимо желание мести и торжества — это другой вопрос, слишком сложный, чтобы

обсуждать его здесь. Пациентке снились и другие тревожные сны, в которых никак не проявляется один из элементов этого сновидения — желание, чтобы мать помогла ей.

Эти сны такие:

Я в клетке с тигром, и некому мне помочь.

Или:

Я иду по узкой полоске земли посреди болота. Темно, и я не вижу, куда идти. Я чувствую себя совершенно потерянной, мне кажется, что, если я сделаю еще один шаг, я поскользнусь и упаду.

Или:

Меня судят, меня обвиняют в убийстве, а я знаю, что невиновна. Но по лицам судьи и присяжных я вижу, что они для себя уже решили, что я виновна. Допрос на суде — всего лишь формальность. Я знаю, что неважно, что я скажу, и неважно, что сказал бы какой бы то ни было свидетель (никаких свидетелей не видно), дело решено, и нет смысла защищаться.

Во всех этих сновидениях главное — чувство полной беспомощности, которое парализует все функции и ведет к паническому состоянию. Неодушевленные предметы, животные, люди — все беспощадны; вокруг никого из друзей; помощи ждать неоткуда. Корни этого чувства полной беспомощности — в неспособности пациентки избавиться от желания мстить, отказаться от борьбы с матерью. Но сами по себе эти сны не являются исполнением какого бы то ни было желания. Здесь — желание жить, и отсюда страх подвергнуться нападению, будучи бессильной защитить себя.

Особенно интересны и важны повторяющиеся сновидения, которые некоторым пациентам снятся в течение нескольких лет, иногда всю жизнь, насколько они могут помнить. Как правило, эти сны выражают главную тему жизни, ее лейтмотив, и часто дают ключ к пониманию причин невроза или позволяют разглядеть важнейшую сторону личности. Иногда сон остается неизменным, иногда происходят более или менее незначительные изменения, которые свидетельствуют о внутреннем прогрессе пациента — или, так тоже случается, о его деградации.

Девочка 15 лет, выросшая в нечеловеческих и крайне губительных условиях (отец бил ее, пил, издевался над ней; мать время от времени сбегала с другими мужчинами; голод, холод, грязь), пыталась покончить с собой в 10-летнем возрасте и еще пять раз после этого. Сколько она себя помнила, ей все время снился такой сон:

Я на дне ямы, стараюсь выбраться наверх, уже достаю до края и держусь за него руками, и в это время кто-то подходит и наступает мне на руки. Мне приходится убрать руки, и я падаю обратно на дно.

Едва ли нужно объяснять этот сон; он исчерпывающе выражает жизненную трагедию этой девушки — то, что с ней случилось и как она это воспринимает. Если бы этот сон приснился пациентке один раз, мы должны были бы допустить, что в нем проявилось чувство страха, возникшее однажды, в связи с какими-то особыми испытаниями. Но в данном случае регулярная повторяемость сновидения заставляет предположить, что ситуация, отраженная в сновидении, — центральная тема жизни девушки, что сновидение выражает глубокое и неизменное убеждение, и тогда становится понятно, почему она снова и снова пыталась покончить с собой.

Вот одно сновидение, первое в серии повторяющихся сновидений, в которых тема остается неизменной, но тем не менее происходят значительные изменения:

Я в тюрьме и не могу выбраться на волю.

Позднее сновидение стало таким:

Я хочу пересечь границу, но у меня нет паспорта, и на границе меня задерживают.

Потом еще:

Я в Европе в порту, мне нужно сесть на корабль, но кораблей нет, и я не знаю, как мне уехать.

Последний вариант сновидения такой:

Я в каком-то городе, у себя дома. Я хочу выйти на улицу. Я открываю дверь, она не поддается, я толкаю ее с силой — она открывается, и я выхожу.

Все эти сновидения объединены одной темой. Это страх быть запертым, быть в заключении, не иметь возможности «выйти наружу». Что означает такой страх в жизни пациента — нам сейчас неважно. Но этот ряд сновидений показывает, что с годами страх сохранялся, однако становился все слабее: от тюрьмы до трудно открывающейся двери. Если сначала пациенту кажется, что он не может убежать, то в последнем сновидении он может, посильнее толкнув, открыть дверь и выйти наружу. Мы видим результат существенного развития человека, происшедшего за эти годы.

VII. СИМВОЛЫ В МИФЕ, СКАЗКЕ, ОБЫЧАЕ И РОМАНЕ

В мифе, как и в сновидении, рассказывается о событиях, происходящих в пространстве и во времени. В этом повествовании на языке символов выражаются религиозные и философские идеи, передается внутреннее состояние человека, и в этом подлинное значение мифа. Те, кому не удается понять истинный смысл мифа, истолковывают его либо как донаучное, наивное изображение мира и истории, либо — такова точка зрения ортодоксальных верующих — как правдивый рассказ о «реальных» событиях, происходивших на самом деле. Только эти два варианта считались возможными в западной культуре в XIX и начале XX в.; однако потом постепенно получил распространение иной подход, согласно которому на первый план выдвигалось религиозное и философское значение мифа, и явное содержание его рассматривалось как выражение этого значения в символах. Было даже установлено, что явное содержание мифа следует понимать не просто как порождение фантазии «первобытных» народов, в нем содержатся заботливо хранимые свидетельства прошлого. (Историческая достоверность некоторых мифов установлена благодаря множеству находок, сделанных в течение последних десятилетий в ходе раскопок.)

Первопроходцами, проложившими путь к новому пониманию мифов, были Иоганн Якоб Бахофен и Зигмунд Фрейд. Первый из них с непревзойденной глубиной и блеском раскрыл религиозное, психологическое и историческое значение мифов. Благодаря второму стало возможно более глубокое понимание значения мифов с помощью языка символов, ключом к пониманию которого стала его теория толкования сновидений. Роль Фрейда в изучении мифов была скорее косвенной, нежели прямой, поскольку он был склонен видеть в мифе, как и в сновидении, лишь выражение бессознательных антисоциальных побуждений, а не древнюю мудрость, выраженную особым языком — языком символов.

1. Миф об Эдипе

Миф об Эдипе представляет прекрасную возможность познакомиться с тем, как толковал мифы Фрейд, и вместе с тем позволяет увидеть иной подход, согласно которому главное в этом мифе — не сексуальная сторона, а отношение к власти — один из фундаментальных аспектов межличностных отношений.

На этом примере можно также проследить, как по мере формирования явного содержания мифа изменялись и искажались свидетельства о древних социальных формах и идеях [1].

Фрейд пишет:

«Если, однако, «Царь Эдип» * потрясает современного человека не менее, чем античного грека, то причина этого значения греческой трагедии не в изображении противоречия между роком и человеческой волей,

[1] Приводимое здесь толкование мифа взято из работы: *Fromm E.* The Oedipus Complex and the Oedipus Myth (Эдипов комплекс и миф об Эдипе) // *Anshen R. N.* The Family: Its Functions and Destiny. N. Y., 1949.

а в особенностях самой темы, на почве которой изображается это противоречие. Есть, очевидно, голос в нашей душе, который готов признать неотразимую волю рока в «Эдипе». Такой момент действительно имеется в истории самого царя Эдипа. Судьба его захватывает нас потому, что она могла бы стать нашей судьбой, потому что оракул снабдил нас до нашего рождения таким же проклятием, как и Эдипа. Всем нам, быть может, суждено направить свое первое сексуальное чувство на мать и первую ненависть и насильственное желание — на отца; наши сновидения убеждают нас в этом. Царь Эдип, убивший своего отца Лаия и женившийся на своей матери Иокасте, представляет собою лишь осуществление желания нашего детства. Но, более счастливые, нежели он, мы сумели отторгнуть наше сексуальное чувство от матери и забыть свою ревность по отношению к отцу. Человек, осуществивший такое первобытное детское желание, вселяет в нас содрогание и ужас, — мы отстраняемся от него со всей силой процесса оттеснения, которое претерпевают с самого детства эти желания в нашей душе. Освещая преступление Эдипа, поэт * приводит нас к познанию нашего «Я», в котором все еще шевелятся те же импульсы, хотя и в подавленном виде. [Хор поет:

...Вот глядите — вот Эдип,
Он, загадки разгадавший,
он, прославленнейший царь; —
Кто судьбе его из граждан
не завидовал тогда?
А теперь он в бездну горя
ввергнут тою же судьбой [1].

И эта антитеза, это предостережение, задевает нас и наше достоинство, нас, кажущихся себе такими взрослыми, умными и могущественными] [2]. Как Эдип, мы живем, не сознавая противоморальных желаний, навязанных нам природой; сознав их, мы все отвратили бы взгляд наш от эпизодов нашего детства» [3].

Концепция Эдипова комплекса, которую Фрейд так хорошо здесь представил, стала одним из краеугольных камней его психологической теории. Фрейд считал, что эта концепция — ключ к пониманию истории и эволюции религии и морали. Он был убежден, что этот комплекс как раз и представляет собой основной механизм развития ребенка, и утверждал, что Эдипов комплекс является причиной развития патологий в психике и основой формирования неврозов.

Фрейд говорит о мифе об Эдипе, имея в виду версию, изложенную в трагедии Софокла * «Царь Эдип». В трагедии рассказывается, как оракул предсказал Лаию, фиванскому царю, и его жене Иокасте, что если у них будет сын, то он станет убийцей отца и супругом собственной матери. Когда родился сын Эдип, Иокаста, чтобы избежать исполнения предсказания, решает убить младенца. Она отдает Эдипа пастуху, который должен бросить ребенка в лесу с проколотыми ногами, чтобы он погиб. Но пастух, сжалившись над ребенком, отдает его человеку, служившему у коринфского царя, а тот в свою очередь отдает ребенка своему господину. Царь усыновляет мальчика, и юный царевич вырастает в Коринфе, не зная, что он неродной сын царя. Дельфийский оракул предсказывает Эдипу, что ему суждено убить отца и стать супругом

---

[1] *Пер. Ф. Ф. Зелинского.*
[2] Этих строк в русском переводе работы Фрейда нет. — *Пер. с англ.*
[3] *Фрейд З.* Толкование сновидений. С. 181—182.

своей матери. И Эдип, желая избежать этой участи, решает никогда больше не возвращаться к тем, кого считал своими родителями. По дороге из Дельф он вступает в ожесточенный спор со стариком, ехавшим в повозке, теряет самообладание и убивает старика и его слугу, не подозревая, что убил своего отца, царя Фив.

После долгих скитаний он попадает в Фивы. Там поселилась Сфинкс — чудовище, которое пожирает юношей и девушек города: она перестанет истреблять фиванцев, только если кто-нибудь разгадает ее загадку. Загадка такая: «Кто ходит сперва на четырех ногах, потом на двух и наконец — на трех?» Тому, кто разгадает эту загадку и освободит город от Сфинкс, было обещано, что его сделают царем Фив и отдадут ему в жены вдову прежнего царя. Эдип решил испытать судьбу и нашел ответ — *человек:* когда он маленький, он ползает на четвереньках, взрослый — ходит на двух ногах, а когда состарится — на трех (с палочкой). Сфинкс бросается в море, город спасен от беды, а Эдип становится царем и мужем Иокасты, своей матери.

Эдип успешно правил в Фивах, но спустя некоторое время на город напала чума, от которой умерло много жителей. Прорицатель Тиресий заявляет, что чума — это наказание за двойное преступление, совершенное Эдипом: отцеубийство и кровосмешение. Эдип отчаянно пытается опровергнуть слова прорицателя; но, убедившись, что тот говорит правду, ослепляет себя, а Иокаста кончает с собой. Трагедия заканчивается тем, что Эдип наказан за преступление, совершенное им по неведению и несмотря на то, что сознательно пытался его избежать.

Прав ли Фрейд, считая, что этот миф подтверждает его точку зрения, что подсознательно инцестуальные побуждения и, как следствие, ненависть к отцу-сопернику присущи каждому ребенку мужского пола? Возникает впечатление, что миф действительно подтверждает теорию Фрейда, так что название «Эдипов комплекс» вполне оправданно.

Однако при ближайшем рассмотрении возникает ряд вопросов, вызывающих сомнение в правильности такого представления. Прежде всего, возникает вопрос: если Фрейд правильно истолковывает миф, то там должно быть сказано, что Эдип встретил Иокасту, не зная, что это его мать, полюбил ее и потом убил отца, опять-таки не подозревая, что это его отец. Но из мифа отнюдь не следует, что Иокаста привлекла Эдипа и он ее полюбил. Единственная причина брака, как явствует из мифа, — в том, что Эдипу отдали Иокасту вместе с престолом. Как могло случиться, что в мифе, центральная тема которого — инцестуальные отношения между матерью и сыном, совершенно отсутствует элемент влечения их друг к другу? Этот вопрос приобретает особый вес, если иметь в виду, что в более ранних вариантах женитьба на матери упоминается только у одного автора — Николая Дамасского, чья версия, как считает Карл Роберт, восходит к относительно новому источнику [1].

Далее, Эдип описывается как храбрый и мудрый герой, ставший благодетелем Фив. Почему же этот самый Эдип представлен как человек, совершивший страшнейшее по тем временам преступление? Отвечая на этот вопрос, некоторые авторы указывали, что концепция трагедии в Древней Греции как раз и состоит в том, что сильные и обладающие властью герои подвергаются ударам судьбы. Остается выяснить, достаточен ли такой аргумент или можно, основываясь на других представлениях, найти более подходящий ответ.

---

[1] *Ср.: Robert C.* Oedipus. B., 1915.

Мы не сможем определенно ответить на эти вопросы, возникающие при анализе трагедии «Царь Эдип», если будем рассматривать только эту трагедию и не обратимся к двум другим частям трилогии: «Эдип в Колоне» и «Антигона». Но уже сейчас можно все же сформулировать гипотезу: *этот миф можно понимать не как символ кровосмесительной любви между матерью и сыном, а как символ протеста сына, восставшего против воли отца в патриархальной семье; брак Эдипа и Иокасты — лишь вторичный элемент, это один из символов победы сына, который занимает место отца и вместе с этим приобретает все его привилегии.*

Насколько верна эта гипотеза, можно проверить, проанализировав весь миф об Эдипе, в особенности то, как он представлен Софоклом в двух других частях трилогии — «Эдип в Колоне» и «Антигона» [1].

В трагедии «Эдип в Колоне» мы видим Эдипа незадолго до смерти, в роще Эвменид, вблизи Афин. Ослепив себя, Эдип еще некоторое время жил в Фивах, где правил теперь Креонт, его дядя, который потом изгнал его из города. Две дочери Эдипа, Антигона и Исмена, сопровождали отца в изгнании, а его сыновья, Этеокл и Полиник, отказались помочь слепому отцу. После изгнания Эдипа братья стали бороться за престол. Победил Этеокл; но Полиник не пожелал уступить и попытался, получив помощь извне, завоевать город и вырвать у брата власть. В «Эдипе в Колоне» он обращается к отцу, просит у него прощения и помощи. Но Эдип неумолим в своей ненависти. Несмотря на страстные мольбы Полиника и мольбы Антигоны в защиту брата, он отказывается его простить. Вот его последние слова, обращенные к сыну:

Иди, отвергнутый отцом преступник,
Негодный из негоднейших! Тебе
Я посылаю вслед свое проклятье.
Ты не добудешь родины желанной,
В гористый Аргос не вернешься ты.
Братоубийственной враждой пылая,
Падешь и ты, — и он, обидчик твой.
Да внемлет мне ужасного Эреба
Мрак изначальный, твой приют навек!
Да внемлют эти грозные богини,
Да внемлет он, что ваши души ядом
Нещадной злобы отравил, Арес!
    Иди! Иди! И возвести кадмейцам
И доблестным союзникам твоим,
Каким наследством сыновей любимых
В последний раз порадовал Эдип! [2]

В трагедии «Антигона» мы видим еще один конфликт отцов и детей, который тоже составляет одну из главных тем трагедии. Креонту, представляющему авторитарное начало в государстве и в семье, противостоит его сын Гемон, обвиняющий отца в жестокости, в безжалостном, деспотическом отношении к Антигоне. Гемон хочет убить отца, а когда ему это не удается, убивает себя.

[1] Хотя и верно, что трилогия была написана в ином порядке, и хотя, возможно, правы те исследователи, кто считает, что Софокл не задумывал эти три трагедии как трилогию, тем не менее их следует рассматривать как одно целое. Едва ли было бы разумно предполагать, что Софокл описал судьбу Эдипа и его детей в трех трагедиях, не видя внутренней связи между событиями и не воспринимая их как одно целое.

[2] Здесь и далее см.: *Софокл.* Драмы. М., 1990. С. 63—178.

Мы видим, что через все три трагедии проходит одна тема: конфликт между отцом и сыном. В трагедии «Царь Эдип» Эдип убивает своего отца Лаия, который хотел погубить его, когда тот был младенцем. В трагедии «Эдип в Колоне» Эдип дает выход своей страстной ненависти к сыновьям, а в «Антигоне» мы видим такую же ненависть между Креонтом и Гемоном. Ни в отношениях сыновей Эдипа со своей матерью, ни в отношениях Гемона и Эвридики, его матери, не существует проблемы кровосмешения. Если рассматривать трагедию «Царь Эдип» в свете всей трилогии, становится вероятным предположение, что истинный смысл ее — тоже конфликт между отцом и сыном, а не проблема кровосмешения:

Фрейд объясняет антагонизм между Эдипом и его отцом подсознательным соперничеством, порожденным инцестуальными устремлениями Эдипа. Если мы не согласны с этим объяснением, то встает вопрос, как иначе объяснить конфликт между отцом и сыном, описанный во всех трагедиях. Один из ответов дается в «Антигоне». Корни протеста Гемона против Креонта — в особенностях отношения Креонта к сыну. Креонт воплощает строгую авторитарность в семье и в государстве, и именно против такого типа власти восстает Гемон. Анализ всей трилогии об Эдипе показывает, что ее главная тема — борьба против власти отца и что корни этой борьбы уходят далеко в прошлое, во времена борьбы между патриархальным и матриархальным укладами в обществе. Эдип, а также Гемон и Антигона являются представителями матриархального уклада; все они выступают против такого общественного и религиозного порядка, который основан на власти и привилегиях отца — Лаия или Креонта.

Поскольку это объяснение основано на анализе греческой мифологии, данной Бахофеном, необходимо кратко ознакомить читателя с основными положениями его теории.

В своей работе «Материнское право», опубликованной в 1861 г., Бахофен выдвинул предположение, что на заре истории половые отношения были беспорядочными и, таким образом, бесспорным было лишь родство по линии матери; только по матери можно было проследить кровные узы, мать была властительницей и законодательницей, она правила и в роду и в обществе в целом. Проанализировав древнегреческие и древнеримские религиозные документы, Бахофен пришел к выводу, что главенство женщины проявлялось не только в устройстве семьи и общества, но и в религии. Он обнаружил, что вере в богов Олимпа предшествовала религия, в которой верховными божествами были богини, олицетворяющие мать.

Бахофен считал, что в ходе длительного исторического развития мужчинам удалось победить женщин, подчинить их себе и стать правящей силой в общественной иерархии. Установившийся, таким образом, патриархальный уклад характеризуется моногамией (по крайней мере для женщины), властью отца в семье и главенствующей ролью мужчин в иерархическом обществе. Религия этой патриархальной культуры соответствовала устройству общества. На смену богине-матери пришли боги мужского пола; они стали верховными правителями над человеком точно так же, как отец стал верховным правителем в семье.

Одним из наиболее удивительных и ярких примеров толкования Бахофеном греческих мифов может служить его анализ «Орестеи» Эсхила, произведения, в котором, как он считает, в символах представлено последнее сражение между материнскими божествами и победоносными богами-отцами. Клитемнестра убила своего мужа Агамемнона, чтобы

не расставаться со своим любовником Эгисфом. Орест, ее сын от Агамемнона, отомстил за смерть отца, убив мать и ее любовника. Эринии, представляющие древние матриархальные божества и матриархальное начало, преследуют Ореста и требуют его наказания, но Аполлон и Афина (последняя появилась на свет не от женщины, а из головы Зевса), представляющие новую патриархальную религию, — на стороне Ореста. В центре спора — принципы патриархальной и матриархальной религий. В матриархальном мире существует только одна священная связь — связь между матерью и ребенком, и, следовательно, матереубийство — самое страшное и непростительное преступление. С точки зрения патриархальных отношений сыновняя любовь и уважение к отцу — наивысший долг, и, таким образом, — тягчайшим преступлением считается отцеубийство. Убийство Клитемнестрой своего мужа — тягчайшее преступление с точки зрения патриархальных отношений, поскольку муж выше жены, — с матриархальных позиций оценивается иначе, потому что «она не была связана кровными узами с тем, кого убила». Убийство мужа не волнует Эриний, поскольку для них имеют значение только кровные узы и святость матери. С другой стороны, для олимпийских богов убийство матери не преступление, если это месть за смерть отца. В трагедии Эсхила Ореста оправдывают, но эта победа патриархального начала отчасти смягчается компромиссом с побежденными богинями. Они соглашаются принять новый порядок и довольствоваться менее значительной ролью покровительниц земли и богинь плодородия.

Бахофен показал, что различие между патриархальным и матриархальным укладами намного глубже, чем просто социальное превосходство соответственно мужчины или женщины, что различие здесь — в социальных и этических принципах. В матриархальной культуре главное — кровные узы, связь с землей, для нее характерно пассивное восприятие всех природных явлений. Для патриархального общества, напротив, характерно соблюдение законов, установленных человеком, преобладание рационального мышления, стремление человека, прилагая усилия, изменять природу. В этом отношении патриархальная культура определенно выше матриархальной. Однако в других отношениях матриархальный уклад был выше, чем победивший патриархальный. С точки зрения матриархального уклада все люди равны, ибо все они — дети матерей и каждый из них — дитя матери-Земли. Мать одинаково и без всяких условий любит всех своих детей, она любит их за то, что все они ее дети, а не за какие-то особые заслуги или достижения; цель жизни в матриархальной культуре — счастье людей, и нет ничего важнее и достойнее, чем существование человека, его жизнь. В то же время при патриархальном укладе главной добродетелью считается подчинение власти. Вместо принципа равенства здесь — принцип любимого сына и иерархии.

Бахофен говорит:

«Та связь, которая впервые поднимает человечество к цивилизации, которая служит исходной точкой развития всякой добродетели, формирования всякой благородной черты бытия, — это волшебство материнства; посреди жизни, исполненной насилием, оно выступает как действенное божественное начало любви, единения и мира. Пестуя свое дитя, плод своего тела, женщина раньше, чем мужчина, узнает, что ее любовь и забота могут простираться дальше границ собственного «Я» и переходить на другое существо и что вся изобретательность, на какую способен ее дух, может быть направлена на то, чтобы сохранить и сделать пре-

краснее его бытие. И теперь от нее исходит всякое возвышение культуры, всякое самоотречение, всякая забота и всякий плач по умершему [1].

Но любовь, рожденная материнством, не только более сердечная, но и более широкая и более всеобщая. Если в отцовском начале заложена ограниченность, то в материнском — всеобщность. В рождающем материнстве берет начало всеобщее братство всех людей, осознание и признание которого исчезает с возникновением патриархата. Семья, основанная на отцовском праве, замыкается в себе, становясь обособленным организмом, а семья, основанная на материнском праве, напротив, имеет тот всеобщий характер, из которого исходит все развитие и который отличает материальную жизнь от высшей духовной. Лоно каждой женщины — смертный образ матери-Земли Деметры — будет производить на свет братьев и сестер, которые будут братьями и сестрами всем в родной земле до тех пор, пока с образованием патриархального общества не распадется единство и членение не разрушит неразличимое. В матриархальных обществах эта сторона материнского начала находит многообразное выражение, и в том числе — даже правовое. На ней основывается тот принцип всеобщей свободы и равенства, который является одной из главных черт матриархальных обществ... Культура матриархального мира пронизана мягкостью и человечностью. Эти черты видны даже в выражении лиц египетских статуй» [2].

Открытие Бахофена подтвердил американский исследователь Л. Морган. Он совершенно независимо пришел к выводу [3], что отношения родства у американских индейцев — аналогичные отношениям родства в племенах Азии, Африки и Австралии — основываются на матриархальном принципе и что важнейшая в таких культурах структура — род — формировалась в соответствии с этими принципами. Выводы Моргана о системе ценностей в матриархальном обществе были сходны с выводами Бахофена. Морган предположил, что более высокий уровень развития цивилизации будет представлять собой «возвращение — на более высоком уровне — принципов свободы, равенства и братства, которые были характерны для древних родов».

Обе концепции матриархата, и Бахофена, и Моргана, если и принимались во внимание, то в основном оспаривались большинством антропологов. Так же обстояло дело и с исследованиями Роберта Бриффо, который в своей работе «Матери» [4] продолжил изыскания Бахофена и подтвердил его выводы блестящим анализом новых антропологических данных. Яростное неприятие такой концепции матриархата вызывает подозрения, что критики были не вполне свободны от чисто эмоционального предубеждения против этого вывода, столь чуждого образу мыслей и чувств нашей патриархальной культуры. Вряд ли стоит сомневаться в обоснованности многих отдельных возражений против этой концепции. Тем не менее аргументация Бахофена в пользу его главного вывода, что под слоем патриархальной религии Греции лежит более древний слой матриархальной религии, представляется мне бесспорной.

После этого краткого экскурса в теорию Бахофена нам легче будет продолжить обсуждение гипотезы о том, что вражду между отцом и сыном — тему, проходящую через всю трилогию С о ф о к л а, — следует

[1] *Bachofen J. J.* Der Mythus von Orient und Okzident. Munich, 1926. S. 14.

[2] Ibid. S. 15—16.

[3] Он выдвинул свою гипотезу в работе «Systems of Consanguinity and Affinity», 1871 («Системы кровного родства и генетического сходства») и сделал более определенный вывод в работе «Ancient Society» («Древнее общество») (Chicago, 1877).

[4] *Briffault R.* The Mothers. N. Y., 1927.

понимать как протест против победившего патриархального уклада со стороны побежденной системы матриархата.

В трагедии «Царь Эдип» прямых свидетельств этому немного, и мы их сейчас отметим. Но важное указание содержится в первоначальном мифе об Эдипе. Этот миф, на основе которого Софокл создал свою трагедию, существовал в Греции в различных вариантах, однако образ Эдипа неизменно связан в них с культом богинь земледелия и плодородия, представляющих матриархальную религию. Почти во всех вариантах мифа эту связь можно проследить, начиная с той его части, где Эдип предстает младенцем, и кончая той, где он умирает [1]. Так, например, в Этеоне — единственном городе в Беотии, где было святилище Эдипа и где, возможно, возник этот миф, было также и святилище Деметры, богини земледелия и плодородия [2]. В Колоне (вблизи Афин), где Эдип нашел свое последнее пристанище, было древнее святилище Деметры и Эриний, возможно, существовавшее раньше, чем возник миф об Эдипе [3]. Дальше мы увидим, что в трагедии «Эдип в Колоне» Софокл подчеркивает эту связь между Эдипом и хтоническими богинями [4].

Еще один аспект в мифе об Эдипе — отношения Эдипа со Сфинкс — тоже, видимо, указывает на связь Эдипа с матриархальным укладом, как его описывает Бахофен. Чудовище заявило, что тот, кто отгадает его загадку, спасет город от его гнева. Эдип сумел сделать то, что до него никому не удавалось, стал спасителем Фив. Но при ближайшем рассмотрении можно заметить, что загадка на удивление незначительна по сравнению с наградой за разгадку. Всякий сообразительный подросток мог бы догадаться, что тот, кто ходит сперва на четырех, потом на двух и наконец на трех ногах, — это человек. Что это за разгадка, если нашедшему ее приписывается такая необыкновенная сила, что он считается спасителем города? Ответить на этот вопрос можно, если выяснить, истинный смысл загадки, следуя принципам толкования мифов и снов, разработанным Бахофеном и Фрейдом [5]. Они показали, что наиболее важное в истинном содержании сновидения или мифа часто кажется в явном изложении не очень значительным или даже совсем незначительным и часть изложения, которая несет главную нагрузку, занимает в явном содержании очень скромное место.

Применяя этот принцип к мифу о Сфинкс, можно было бы увидеть, что главное здесь не то, что в явном изложении дано крупным планом, то есть не сама загадка, а ответ на нее — *человек.* Если перевести слова Сфинкс с языка символов на обычный язык, они должны звучать так: «Тот, кто знает, что самый главный ответ, который может дать человек на самый трудный из стоящих перед ним вопросов, — это *сам человек,* тот может спасти человечество». Сама загадка, разгадка которой требует всего лишь сообразительности, служит ширмой, скрывающей смысл вопроса — значительность человека. Матриархальный уклад, как это показал Бахофен, как раз и строится на принципах, согласно которым главное — человек. У Софокла в «Антигоне» этот принцип положен

---

[1] Ср.: *Schneidewin* «Die Sage vom Oedipus». 1852. S. 192.
[2] Ср.: *Robert C.* Oedipus. S. 1. etc.
[3] Ibid. S. 2,1.
[4] Хтонические боги — божества земли и подземного мира. — *Прим. перев.*
[5] Они, однако, интерпретируют миф о Сфинксе иначе, чем делаем мы здесь. Бахофен обращал особое внимание на природу вопроса и утверждал, что Сфинкс определяет человека с точки зрения его земного, материального существования, то есть с матриархальных позиций. Фрейд считал, что эта загадка — символическое выражение сексуального любопытства ребенка.

в основу противостояния Антигоны и Креонта. Для Креонта и для патриархального уклада, который он представляет, главное — государство, установленные человеком законы и подчинение этим законам. Для Антигоны главное — сам человек, закон природы и любовь. Эдип становится спасителем Фив, самим своим ответом показав Сфинкс, что он принадлежит к тому же миру, который представляет Антигона и который отражает матриархальный уклад.

В мифе и в трагедии Софокла «Царь Эдип» есть элемент, который, казалось бы, противоречит нашей гипотезе: образ Иокасты. Если предлагаемое здесь объяснение верно, то, допустив, что она символизирует материнское начало, мы сталкиваемся с вопросом: почему мать гибнет, вместо того чтобы победить. Ответив на этот вопрос, мы увидим, что роль Иокасты не только не противоречит нашей гипотезе, но скорее подтверждает ее. Преступление Иокасты состоит в том, что она не исполнила свой материнский долг: она хотела убить своего ребенка, чтобы спасти мужа. Это решение законно с точки зрения патриархального общества, но с точки зрения матриархального общества и его этики это непростительное преступление. Именно Иокаста, совершив это преступление, положила начало цепи событий, которые в конце концов привели к гибели ее саму, ее мужа и сына. Чтобы это понять, нельзя упускать из виду, что миф был известен Софоклу уже измененным в соответствии с канонами патриархата, что явное, сознательно воспринимаемое содержание мифа ориентировано на патриархальный уклад, а скрытый изначальный смысл мифа проявляется в завуалированной и искаженной форме. Патриархальный уклад победил, и в мифе объяснены причины падения матриархата. Из него следует, что мать, нарушив свой наивысший долг, обрекла себя на гибель. Однако с окончательными выводами относительно того, правильно ли мы поняли роль Иокасты и смысл трагедии «Царь Эдип», стоит подождать и рассмотреть две другие трагедии — «Эдип в Колоне» и «Антигона».

В «Эдипе в Колоне» слепой Эдип в сопровождении двух своих дочерей приходит к месту вблизи Афин, где расположено святилище богинь земледелия. По предсказанию оракула, в случае, если Эдип будет похоронен в этой роще, он тем самым защитит Афины от вражеских нашествий. Далее в трагедии говорится, что Эдип рассказал о пророчестве Тесею, афинскому царю. Тесей охотно соглашается, чтобы Эдип после смерти стал покровителем Афин. Эдип возвращается в рощу и умирает загадочной смертью, смысл которой понятен одному Тесею.

Кто же эти богини? Почему они предоставляют Эдипу свое святилище? Что имел в виду оракул, сказав, что, найдя здесь свое последнее пристанище, Эдип вновь обретет роль спасителя и благодетеля?

В «Эдипе в Колоне» Эдип молит богинь:

О рой могучих, грозноликих дев! [1]
У вас впервые я согнул колени,
Пройдя рубеж аттической земли;
Явите ж милость Фебу, милость мне.
Он сам в тот день неслыханных гаданий
От долгих мук мне отдых предвещал.
«В предельный к р а й , — так молвил о н , — придешь ты,
Богинь Почтенных утомленный гость;
Там склон настанет горемычной жизни,
И будешь ты приявшим — благостыней,
Изгнавшим же — нещадною грозой.

---

[1] Здесь и далее курсив Э. Фромма.

Эдип называет богинь «грозноликие девы» и «Почтенные Богини». Почему же они «грозные», если для него это богини, дающие последнее пристанище и покой? Почему хор поет:

С чужбины, с чужбины этот старец в наш
Край прибрел: не дерзнул бы он
Так своей осквернить стопой
Рощу сильных, суровых дев...
Их мы назвать дрожим.
Да, без оглядки мы проходим
Мимо, робкой молитвы вздох
Им мы голосом тихим шлем.

Ответ на этот вопрос можно найти, лишь исходя из открытых Бахофеном и Фрейдом принципов истолкования, которые подходят и к мифам и к сновидениям: если в мифе или сновидении имеется элемент, восходящий к гораздо более ранней стадии развития и не вписывающийся в рамки сознательно воспринимаемого содержания на момент окончательного формирования мифа, то этот элемент часто носит характер чего-то грозного и вызывающего благоговейный страх. Соприкоснувшись с чем-то скрытым и запретным, сознание бывает охвачено особым страхом — страхом перед неизвестностью и тайной.

Гете в «Фаусте», в одном из наименее понятых исследователями мест, трактует проблему страха, внушаемого таинственными матерями, примерно в таком же духе, что и Софокл в «Эдипе в Колоне». Мефистофель говорит:

МЕФИСТОФЕЛЬ Мне трудно тайн высоких откровенье
Царят *богини* средь пустынь н е м ы х . —
Ни места там, ни времени вкруг них,
Уста немеют говорить о них.
То Матери
ФАУСТ Как, Матери!
МЕФИСТОФЕЛЬ *Дрожишь?*
ФАУСТ То Матери! ты странно говоришь.
МЕФИСТОФЕЛЬ Действительно, богини смертным, вам
Неведомы, назвать их трудно нам,
К жилищу их дойдешь ты глубиною,
Что нужны оне, ты сам тому виною [1].

Здесь, так же как и у Софокла, чувство ужаса и страха возникает при одном лишь упоминании богинь, принадлежащих к миру древности, который изгнан и ушел в тень, скрывшись от сознания.

Как видно из этого отрывка, Гете предвосхитил теорию Бахофена; из дневника Эккермана (10 января 1830 г.) мы узнаем, что, как отмечал сам Гете, он обнаружил, читая Плутарха, что «в Древней Греции о матери говорят, как о Богине». Эта сцена в «Фаусте» ставила в тупик большинство исследователей, пытавшихся объяснить, что матери здесь — это символ идей Платона, непонятное царство внутреннего духовного мира и т. д. Это в самом деле останется загадкой, если не рассмотреть данную сцену в свете открытий Бахофена.

Именно сюда, в рощу «грозных» богинь приходит после долгих скитаний Эдип и находит здесь истинное пристанище. Эдип, хотя он и мужчина, принадлежит к миру этих матриархальных богинь, и его сила — в связи с ними.

Хотя возвращение Эдипа в священную рощу богинь очень важно для понимания его роли представителя матриархального уклада, это не

[1] *Гете.* Фауст. Спб., 1901. С. 472—473.

единственный фактор, раскрывающий эту роль. В трагедии есть еще одна хорошо понятная аллюзия: в слова Эдипа, говорящего о своих дочерях, Софокл вкладывает упоминание о матриархате в Египте [1]. Вот как Эдип восхваляет своих дочерей:

Что это! *Видно, у египтян нравам*
Они учились и укладу жизни!
Там, говорят, мужчины в теремах
Сидят у кросен, жены ж той порою
Вне дома средства к жизни промышляют.
Так и у вас. Те, коим долг велит
Нести обузу трудовой заботы, —
Как девы, нежатся в тени хором,
И вместо них уход за горемычным
Лежит на вас.

Эдип продолжает эту мысль, сравнивая своих дочерей с сыновьями. Он говорит об Антигоне и Исмене:

Они — мои спасительницы; пищей
Я им обязан, в бедственных скитаньях
Мужей я в них, не слабых жен нашел,
А вам отец — кто хочет, но не я.

Мы уже поднимали вопрос о том, что если суть преступления Эдипа заключалась в кровосмешении, то в трагедии должно было быть сказано, что Эдип, ничего не подозревая, полюбил Иокасту. В «Эдипе в Колоне» Эдип сам отвечает на этот вопрос. Он женился на Иокасте не потому, что хотел или решил это сделать; это была лишь еще одна награда спасителю Фив:

Греховным браком меня опутал
Народ; ничего не знал я.

Ах, не такою наградой спасителя
Почтить был должен град...

Мы уже отмечали, что главная тема трилогии, конфликт между отцом и сыном, полнее всего отражена в трагедии «Эдип в Колоне»; здесь ненависть между отцом и сыном — не подсознательное чувство, как в трагедии «Царь Эдип»; здесь Эдип прекрасно осознает, что ненавидит сыновей; он обвиняет их в том, что они нарушили вечный закон природы. Он заявляет, что его проклятие сильнее, чем молитва сыновей Посейдону: «Если истинны заветы предков, что в небесах блюстительница Правда (Дике, *богиня* правосудия, покровительница вечного закона природных уз, а не установленного человеком закона о первородстве. — *Э. Ф.*) среди законов Зевса почтена...». Вместе с тем он выражает и свою ненависть к родителям, обвиняя их за то, что они хотели принести его в жертву. В трагедии нигде не сказано, что причина враждебности сыновей к Эдипу — его кровосмесительный брак. Единственный мотив, который можно найти в трагедии, — это стремление к власти и соперничество с отцом.

Заключительная сцена «Эдипа в Колоне» еще больше проясняет значение связи Эдипа с богинями Земли.

После того как хор спел молитву «силам подземным», обращаясь к богине Земли: «Земли и Эреба суровая дщерь», вестник рассказывает, как умер Эдип: он оставил своих дочерей и в сопровождении одного лишь Тесея — но не ведомый им — двинулся к святилищу богинь.

[1] Здесь Софокл, вероятно, цитирует Геродота (II, 35).

Казалось, он не нуждается в том, чтобы его вели, ибо здесь он наконец дома и знает дорогу. Вестник видит, что Тесей

...рукою заслоняет
Глаза, *как будто страх невыносимый*
Ему привиделся.

Здесь опять подчеркивается, что происходит нечто ужасное и страшное. В следующей строке очень ясно видно, как остатки матриархальной религии сливаются с властвующей системой патриархата. Вестник рассказывает о Тесее:

Молитву сотворил он и послал
Привет совместный и богам Олимпа,
И матери-Земле.

Когда вестник заканчивает свой рассказ о смерти Эдипа, мы снова видим, как соединяются матриархат и патриархат:

Какою смертью
Погиб тот муж — сказать никто не может,
Опричь царя Фесея. Не перун
Его унес, летучий пламень Зевса,
Не черной вьюги бурное крыло.
Нет, видно, вестник от богов небесных
Ниспосланный его увел; *иль бездна*
Бессветная, обитель утомленных,
Разверзлась ласково у ног его.
Ушел же он без стона и без боли,
С чудесной благодатью, как никто.
И если кто меня безумным ставит —
То мне его не надобно ума.

Вестник озадачен; он не знает, кто забрал к себе Эдипа: боги небесные или боги подземные, ушел Эдип в мир отцов или в мир матерей. Но можно быть уверенным, что в повествовании, написанном столетия спустя после того, как боги Олимпа победили богинь-матерей, такие сомнения могут выражать лишь тайную убежденность в том, что Эдипа вернули в тот мир, которому он п р и н а д л е ж а л, — в мир матерей.

Какой разный конец у этих двух трагедий: «Эдип в Колоне» и «Царь Эдип»! Во второй судьба Эдипа, казалось бы, решена: ему, несчастному, суждено быть преступником, чье преступление на веки отрывает его от семьи и близких, изгнанником, которого все осуждают, хотя, может быть, и жалеют. В первой он умирает в окружении двух любящих дочерей и новых друзей, для которых он стал благодетелем, не с чувством вины, но убежденным в своей правоте; он не изгнанник, а человек, наконец обретший свой дом — землю и богинь, которые там правят. Трагической вины, кровосмешения, которое совершил царь Эдип, больше не существует, и остается лишь один конфликт, столь же острый, сколь н е р а з р е ш и м ы й, — конфликт между отцом и сыном.

Тема третьей части трилогии, трагедии «А н т и г о н а», — конфликт между матриархальным и патриархальным началом. Здесь особую яркость и определенность приобретает образ Креонта, в первых двух трагедиях представленный не вполне отчетливо. Он становится правителем Фив после того, как оба сына Эдипа погибают: один — нападая на город, чтобы захватить власть, другой — защищая свой престол. Креонт велел похоронить законного царя, а тело другого брата, претендовавшего на власть, оставить незахороненным, что означало, по древнегре-

ческим обычаям, величайшее унижение и бесчестье. Креонт представляет принцип верховенства закона над кровными узами подчинения власти — над верностью природному закону гуманности. Антигона отказывается нарушить закон крови и единства всех людей ради требований авторитарной, иерархической системы.

Креонт и Антигона воплощают два противоборствующих начала, которые Бахофен определил соответственно как патриархальное и матриархальное. Суть матриархального начала — кровное родство как фундаментальная и нерушимая связь между людьми, равенство всех людей, ценность человеческой жизни и любви. Суть патриархального начала — в том, что связь между мужем и женой, между тем, кто правит, и тем, кем правят, выше кровных уз. Это принцип порядка и власти, подчинения и иерархии.

Антигона представляет матриархальное начало и предстает, таким образом, непримиримым противником Креонта, олицетворяющего патриархальный уклад. Исмена, напротив, смирилась с поражением и уступила победившему патриархальному началу. Она — символ женщины, находящейся в патриархальной зависимости. Софокл очень ясно показывает ее роль в ее словах к Антигоне, решившей не подчиняться приказу Креонта:

Лишь *мы* теперь остались. Всех позорней
Погибнем мы, когда, поправ закон,
Нарушим власть и волю мы царя.
Опомнись! В *женской родились мы доле;*
Не нам с мужами враждовать, сестра.
Им власть дана, мы — в подданстве; хотя бы
И горшим словом оскорбил нас вождь —
Смириться надо. *Помолюсь подземным,*
Чтоб мне простили попранный завет,
Но власть имущим покорюсь: бороться
Превыше силы — безрассудный подвиг.

Исмена приняла власть мужчин как наивысший закон; она приняла поражение женщин, которые не должны «с мужами враждовать». Ее приверженность богиням выражается лишь в том, что она просит их «простить попранный завет», простить ее, подчинившуюся власти господина.

Гуманистический принцип матриархального уклада, в центре которого — величие и достоинство человека, прекрасно и сильно выражен в песнопении хора, прославляющего могущество человека:

Много в природе дивных сил,
Но сильней человека — нет.
Он под вьюги мятежный вой
Смело за море держит путь;
Кругом вздымаются волны —
Под ними струг плывет.
Почтенную в богинях Землю,
Вечно обильную мать, утомляет он;
Из году в год в бороздах его пажити,
По ним плуг мул усердный тянет.

Развязка конфликта между патриархальным и матриархальным началом наступает в ходе дальнейшего развития пьесы. Антигона утверждает, что закон, которому она подчиняется, — это не закон богов Олимпа. Ее закон «был ими к жизни призван не вчера: живет он вечно, и никто не знает, с каких он пор явился меж людей». Можно добавить, что корни

закона, согласно которому умершего надо похоронить, возвратить матери-Земле, — именно в принципах матриархальной религии. Антигона воплощает единство всех людей, всеобъемлющую материнскую любовь. «Делить любовь — удел мой, не вражду», — говорит она.

Для Креонта наивысшее достоинство — подчинение власти; если людское братство и любовь вступают в конфликт с послушанием, они должны уступить. Ему необходимо одержать победу над Антигоной, чтобы поддержать свою патриархальную власть и вместе с ней — свою мужскую суть:

Ht мужем буду я — она им будет, —
Коль власть мою ей в поруганье дам.

Креонт недвусмысленно излагает принцип авторитарности, патриархального уклада:

Ты прав, мой милый. *Пред отцовской волей*
Все остальное отступать должно.
Затем и молим мы богов о детях,
Чтоб супостатов наших отражали
И другу честь умели воздавать.
А кто и в сыне не нашел опоры —
Что скажем мы о нем? Не ясно ль всем,
Что для себя он лишь кручину создал
И смех злорадный для врагов своих?
Нет, нет, дитя! Не допусти, чтоб нега
Твой ясный разум обуяла; женской
Не покоряйся прелести, мой сын!
Кто с лиходейкой делит ложе — верь мне,
Морозом веет от таких объятий!
Нет горше язвы, чем негодный друг.
Отринь и ты ее, презренья полный:
Она нам — враг. Пускай во тьме подземной
Себе другого ищет жениха!
Я уличил ее уликой явной
В том, что она, одна из сонма граждан,
Ослушалась приказа моего;
Лжецом не стану я пред сонмом граждан:
Пойми меня, мой долг — ее казнить.
    И пусть взывает к родственному Зевсу:
Когда в родстве я зародиться дам
Крамоле тайной — вне родства, бесспорно,
Еще пышнее расцветет она.
Нет. *Кто в кругу домашних безупречен,*
Тот и гражданский долг исполнит свято;
Напротив, кто в безумном самомненье
Законы попирает, кто властям
Свою навязывает волю — мною
Такой гордец отвержен навсегда.
Кого народ начальником поставил,
Того и волю исполняй — и в малом,
И в справедливом деле, и в ином.
Кто так настроен, тот — уверен я —
Во власти так же тверд, как в подчиненье.
Он в буре брани на посту пребудет,
Соратник доблестный и справедливый.
А безначалье — худшее из зол.
Оно народы губит, им отрава
В глубь дома вносится, союзной рати
В позорном бегстве узы рвет оно.

Но где надежно воинство — его там
Ряды блюдет готовность послушанья.
Храни же свято стяг законной власти,
Не подчиняя женщине ума.
Уж если пасть нам суждено — от мужа
Падем, не в женской прелести сетях!

Глава семьи и глава государства — вот две взаимосвязанные ипостаси, имеющие наивысшую ценность, которые олицетворяет Креонт. Сыновья — собственность отцов, и они должны быть «опорой». Patria potestas [1] в семье — основа власти правителя в государстве. Граждане — собственность государства и его правителя, и «безначалье — худшее из зол».

Гемон, сын Креонта, олицетворяет собой принцип, за который борется Антигона. Сначала он пытается умиротворить и убедить отца, Но видя, что тот не уступит, открыто заявляет о своем противостоянии отцу. Он доверяет лишь воле народа и разуму, который есть «высший дар богов для смертных». Когда Креонт обвиняет Антигону в том, что она ослушалась его приказа, Гемон дерзко заявляет, что к «дурным» Антигону «не причисляет» ни он, «ни всенародный глас фивян». Креонт возражает:

Своей мне волей править иль чужою?

А Гемон на это отвечает:

Единый муж — не собственник народа.

Попробуй самодержцем быть в пустыне.

Креонт в своем возражении опять возвращается к главному:

Презренный, *женской* прелести угодник!..
Ты в каждом слове лишь *о ней* радеешь!

Из ответа Гемона можно сделать вывод о его приверженности тем же богам, которым поклоняется Антигона:

Нет; и о нас с тобой, *и о богах.*

Итак, два противоборствующих принципа четко сформулированы, и в конце трагедии действие лишь подводится к развязке. Креонт велел заживо замуровать Антигону в пещере — еще один символ связи Антигоны с богинями Земли. Прорицатель Тиресий, который в трагедии «Царь Эдип» поведал Эдипу о его преступлении, вновь появляется в «Антигоне», на этот раз — чтобы о своем преступлении узнал Креонт. Креонт в испуге отступает и пытается спасти Антигону. Он бросается к пещере, где она замурована, но Антигона уже мертва. Гемон пытается убить отца; когда ему это не удается, он убивает сам себя. Жена. Креонта, Эвридика, узнав, какая судьба постигла ее сына, тоже кончает с собой, прокляв мужа — убийцу ее детей. Креонт видит, что его мир потерпел полное крушение и что его принципы повержены. Он признает свое моральное банкротство, и пьеса заканчивается исповедью:

Да, никто другой не виновен в том,
И тебя, мой друг, я один убил,
Я, — один лишь я. Слуги верные,
Уведите в глушь поскорей меня —
Вознесен был я, — стал ничем теперь.

---

[1] — власть отца (*лат.*).

. . . .
Да, ведите в глушь безрассудного,
Что и сыну дал смерть невольную,
И тебе, жена! О несчастный я!
Здесь — убитый мной, там — убитая!
Страшной тяжестью, нестерпимою
На главу мою рок обрушился.

Теперь мы можем ответить на те вопросы, которыми задавались вначале. Действительно ли в центре мифа об Эдипе, как он представлен в трилогии Софокла,— преступление Эдипа, заключавшееся в кровосмешении? Является ли убийство отца символом ненависти, причина которой — ревность? Если еще можно было сомневаться в ответе, прочтя трагедию «Царь Эдип», то к концу «Антигоны» вряд ли останутся какие-либо сомнения. Не Эдип, а Креонт терпит поражение в конце трилогии, и вместе с ним — принцип авторитарности, господства человека над человеком, господства отца над сыном, господства диктатора над народом. Если справедлива концепция матриархального уклада в обществе и религии, то вряд ли можно сомневаться, что Эдип, Гемон и Антигона представляют древние матриархальные принципы равенства и демократии и противостоят Креонту, представляющему патриархальные принципы господства и подчинения [1].

Прежде чем закончить толкование мифа об Эдипе, следует рассмотреть еще один аспект. Хотя конфликт между Эдипом, Антигоной и Гемоном, с одной стороны, и Креонтом — с другой, отражает древний конфликт между принципами патриархата и матриархата, в особенности его элементы, сохранившиеся в мифах, его следует понимать в контексте политической и культурной ситуации во времена Софокла и в контексте его отношения к этой ситуации.

---

[1] Великий мыслитель Гегель за много лет до Бахофена представлял себе конфликт, описанный в «Антигоне», в том же свете. Он говорит об Антигоне: «...но боги, которых она почитает, это подземные боги Аида, являющиеся богами внутреннего чувства, любви, кровных уз, а не дневными богами свободной самосознательной жизни народа и государства» (*Гегель.* Эстетика. Т. 2. М., 1969. С. 176. Ср. его «Философию религии», XVI). В этом утверждении Гегель на стороне государства и его законов; он даже определяет принципы Креонта как принципы «свободной жизни народа и государства», несмотря на неопровержимые свидетельства того, что Креонт представляет не свободу, а диктаторство. Имея в виду эти односторонние симпатии Гегеля, тем более важно отметить, что он так четко определяет Антигону как носительницу тех принципов любви, кровных уз и чувства, которые, как позднее выявил Бахофен, характерны для матриархального уклада. Приверженность Гегеля принципам патриархата не. вызывает удивления, но такая приверженность выглядит неожиданной в работах Бахофена. Между тем отношение Бахофена к матриархату было неоднозначным. Казалось бы, он любит матриархат и ненавидит принципы патриархата, но, будучи убежденным протестантом и веря в прогресс разума, он считает, что патриархат выше матриархата. В его работах проявляются симпатии к матриархату. Но нередко, и это относится, в частности, к данному им краткому толкованию мифа об Эдипе (*Бахофен.* Цит. соч. С. 259), он, подобно Гегелю, оказывается на стороне победивших богов Олимпа. Он считает, что Эдип стоит на границе матриархата и патриархата. То, что он не знает, кто его отец, говорит о том, что он вышел из матриархата, где главное — мать; но то, что он в конце концов узнает, кто его настоящий отец, знаменует, по мнению Бахофена, начало эпохи патриархальной семьи, в которой подлинный отец известен. «Эдип, — говорит он, — связан с движением вперед, к более высокому уровню существования. Это одна из тех великих личностей, чьи страдания ведут к лучшей форме человеческой цивилизации; это один из тех, кто, уходя корнями в старый порядок вещей, в то же время принес себя в жертву и стал основанием новой эпохи». Бахофен подчеркивает, что внушающие страх богини-матери, Эринии, подчинились миру

Пелопоннесская война, угроза политической независимости Афин и чума, охватившая город в начале войны, способствовали возрождению старых религиозных и философских традиций. Нападки на религию, случавшиеся и раньше, достигли наивысшего размаха в учении идейных противников Софокла — софистов. Софокл противостоял в особенности тем софистам, которые не только выступали за деспотию с интеллектуальной элитой во главе, но также считали этически оправданным принцип неограниченного эгоизма. Этика сверхчеловека-эгоиста, которую проповедовали софисты этого направления, их безнравственное учение, по своей сути противоречили философии Софокла. В образе Креонта Софокл воссоздал представителей этой школы софистов, и монологи Креонта напоминают их речи даже по стилю и по способу выражения [1].

В споре с софистами Софокл по-новому выразил смысл древних религиозных традиций, в которых главными были идеи любви, равенства и справедливости. «Религиозное мировоззрение Софокла... прежде всего связано не с официальной религией государства, а с теми побочными силами, которые всегда были ближе к народной вере, чем аристократы Олимпа, и которые снова приходили на помощь, когда люди обращались к ним перед лицом опасности Пелопоннесской войны» [2]. В этих «побочных силах», отличных от «аристократов Олимпа», легко узнаются богини матриархата.

Итак, мы видим, что взгляды Софокла, выразившиеся в его трилогии об Эдипе, следует рассматривать как сочетание его противостояния современному ему софизму и приверженности древней религии, а не религии богов Олимпа [3]. Во имя того и другого он утверждает, что достоинство человека и святость человеческих уз нельзя подчинять не-гуманистическим, авторитарным требованиям государства или эгоистическим измышлениям софистов [4].

2. Миф о сотворении мира

Вавилонский миф о сотворении мира (Энума Элиш) повествует о завершившемся победой восстании мужских божеств против Тиамат, великой матери, которая правила вселенной. Они объединились против нее и избрали своим предводителем Мардука. В жестокой войне Тиамат убита, из ее тела сотворены небо и земля, а Мардук стал верховным богом.

Аполлона и что связь с ними Эдипа означает победу патриархата. Мне представляется, что Бахофен в своем толковании не отдает должное тому факту, что морально Креонт потерпел поражение, хотя он и единственный, кто остался жив, что символизирует победу патриархата. Можно допустить, что Софокл хотел выразить мысль о том, что патриархат победил, но он потерпит поражение, если не вберет в себя гуманистические принципы древнего матриархального уклада.

[1] Ср. Калликла в диалоге Платона «Горгий» и Фрасимаха в его «Государстве».

[2] *Schmid W.* Die Geschichte der Griechischer Literatur. Munich, 1934.

[3] Интересно отметить, что такое же сочетание прогрессивных политических взглядов и приверженности к старым принципам матриархата можно снова встретить в XIX в. в работах Бахофена, Энгельса и Моргана (ср. мою статью «Zur Rezeption der Muterrechtstheorie» («О теории материнского права») в «Zeitschrift für Sozialforschung» III. 1934; ср. также: *Kestl W.* Sophokles und Sophistik (Софокл и софистика) // Classical Philology. Chicago, 1910. V. 5. P. 129).

[4] Проблема враждебности между отцом и сыном имела большое значение и в личной жизни Софокла. Его сын Иофон подал в суд на своего престарелого отца, требуя лишить его права управлять своими делами; Софокл победил в этом процессе.

Но перед тем как стать главой, Мардук должен был пройти испытание, которое в общем контексте повествования кажется несущественным и непонятным, но тем не менее является, как я попытаюсь показать, ключом к пониманию мифа. Испытание было такое:

И положили они одеянье
в середину;
И сказали Мардуку, их перворecho
сыну:
«Воистину, владыка, превыше всех богов
твое предназначенье,
Повелевай: «Уничтожить и сотворить!»,
и да будет так!
Да исчезнет одеянье по слову
из уст твоих;
И по другому слову да
возникнет оно в целости».
И повелел он устами своими,
и исчезло одеянье.
И повелел он снова, и возникло
оно снова в целости.
И уверились боги, отцы его, в
могуществе его слова,
И возрадовались они и преклонились
перед ним:
«Мардук — царь!» [1]

В чем смысл этого испытания? То, что делал Мардук, похоже скорее просто на волшебство, чем на решающее испытание, призванное определить, сможет ли он победить Тиамат.

Чтобы понять смысл испытания, нужно вспомнить, что мы говорили о проблеме матриархата, когда рассматривали миф об Эдипе. В вавилонском мифе ясно прослеживается конфликт между патриархальным и матриархальным укладами в обществе и религии. Сыновья бросают вызов великой Матери. Но как же им победить, если в одном женщина выше их — она от природы одарена способностью к сотворению, она может вынашивать детей. В этом отношении мужчины неплодотворны. (Верно, что наличие мужской спермы — необходимое условие зачатия ребенка в яйцеклетке женщины, но этот факт воспринимается скорее как научная идея, в отличие от очевидного, легко распознаваемого факта беременности или наличия детей. Кроме того, роль отца в сотворении ребенка заканчивается актом оплодотворения, и с этого момента начинается роль матери, которая вынашивает ребенка, производит его на свет и нянчит.)

В противоположность допущению Фрейда о «зависти по поводу пениса» как естественной составляющей женской психики, есть все основания допустить, что, до того как установилось господство мужчин, они испытывали «зависть по поводу беременности», которая во многом проявляется и сейчас. Чтобы одержать победу над матерью, мужчина должен доказать, что он не ниже женщины, что он тоже способен производить. Если он не может производить из чрева, он должен производить каким-то другим способом; он производит ртом, словом, мыслью. В этом заключается смысл испытания: Мардук сможет победить Тиамат, только если докажет, что тоже может что-то сотворить, хотя бы и другим способом. В этом испытании проявляется глубинный конфликт

[1] *Пер. с англ.*

мужского и женского начала, который лежит в основе борьбы между Тиамат и Мардуком и является главной причиной борьбы между полами. С победой Мардука устанавливается превосходство мужчин, природное плодородие женщины обесценивается и начинается эра мужского господства, основанного на способности мужчин производить с помощью мысли — том способе производства, с которого началась человеческая цивилизация.

Там, где кончается вавилонский миф, начинается миф библейский. Верховенство мужского божества установилось, и от предыдущей эпохи — матриархата почти не осталось следов. «Испытание» Мардука стало главной темой библейского Повествования о творении. Бог создает мир своим словом; женщина и ее способность сотворять больше не нужны. Перевернут даже естественный порядок, согласно которому людей производит на свет женщина: Ева рождается из ребра Адама (как Афина из головы Зевса). Однако следы превосходства женщины уничтожены не полностью. В образе Евы мы видим женщину, которая выше мужчины. Она берет на себя инициативу, вкушая запретный плод; она не спрашивает Адама, а просто дает ему яблоко, а его оправдания выглядят неловкими и неумными. Его превосходство устанавливается лишь после грехопадения. Бог говорит Еве: «И к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою». Бог устанавливает господство мужчины — значит, раньше был мир, в котором правил не он. Исходя из этого, а также из полного отрицания плодотворной роли женщины, можно проследить более раннюю тему господствующей роли матери, которая еще читается в тексте вавилонского мифа.

В библейском мифе хорошо виден механизм искажения и цензуры, занимающий ведущее место в толковании снов и мифов у Фрейда. Здесь еще сохранились следы более ранней религии и общественного устройства. Но к моменту составления Библии, как мы теперь знаем, эти древние принципы пришли в такое противоречие с установившимся образом мышления, что они не могли быть выражены открыто. И теперь следы древней системы можно распознать лишь по мелким деталям [1], аллюзиям, несоответствиям и по связи мифа, созданного позднее, с более ранними вариациями на эту тему.

3. Красная Шапочка

На примере «Красной Шапочки» можно проиллюстрировать взгляды Фрейда и одновременно проследить вариации темы конфликта мужского и женского начала, проявившегося в трилогии об Эдипе и в мифе о сотворении мира. Вот эта сказка:

«Жила-была маленькая девочка, и такая она была славная, что кто на нее ни посмотрит, все ею любовались; но больше всех ее любила бабушка, и не было на свете ничего, что она пожалела бы для своей внучки. Однажды она подарила ей *красную бархатную шапочку,* которая была девочке так к лицу, что она никогда ее не снимала; и ее прозвали Красная Шапочка.

Однажды мама сказала ей: «Вот, Красная Шапочка, кусочек пирога и бутылочка вина; возьми это и отнеси бабушке, она больна и слаба, она поест и поправится. Отправляйся утром, пока прохладно, по дороге иди

---

[1] Вавилонская Тиамат, вероятно, появляется в библейском повествовании в образе «тьмы над бездною».

тихо и осторожно, не сворачивай, а то упадешь и разобьешь бутылочку, и бабушке ничего не достанется; когда придешь к бабушке, не забудь сказать «С добрым утром», и пока не поздороваешься, не заглядывай в каждый уголок». Красная Шапочка поклялась маме, что будет вести себя осторожно.

Бабушка жила в лесу, в полумиле от деревни, и как только Красная Шапочка зашла в лес, ей повстречался волк. Красная Шапочка не знала, какой он нехороший, и совсем не испугалась.

— Здравствуй, Красная Шапочка, — сказал он.

— Здравствуй, волк.

— Куда это ты идешь так рано?

— К бабушке.

— А Что у тебя в фартучке?

— Пирожок и вино; вчера мама пекла пироги, пусть бедная больная бабушка съест чего-нибудь вкусненького, и ей станет легче.

— А где живет твоя бабушка?

— Отсюда целых четверть мили, в лесу; ее домик стоит под тремя большими дубами, внизу сразу орешник. Ты, наверно, знаешь это место, — ответила Красная Шапочка.

Волк подумал: «Какое нежное юное создание! Какой лакомый кусочек — она, пожалуй, куда вкуснее, чем старуха. Надо ухитриться схватить обеих». Он пошел рядом с Красной Шапочкой, а потом сказал:

— Смотри, Красная Шапочка, какие тут красивые цветочки — почему ты не смотришь вокруг? А как сладко поют птички, ты, наверное, тоже не слышишь? Ты идешь так чинно, будто в школу, а вокруг, в лесу — такая красота!

Красная Шапочка подняла глаза, увидела, как сквозь деревья то тут, то там пляшут солнечные лучи, а вокруг растут прелестные цветы, и подумала: «А что, если я принесу бабушке букетик цветов, она, наверное, будет рада. Еще рано, я еще успею добраться до бабушки». И свернула с тропинки в лес, чтобы собрать цветов. Когда она сорвала цветочек, ей показалось, что там, дальше, — еще лучше, и она побежала за ним; так она забиралась в лес все дальше и дальше.

А волк тем временем быстро прибежал к бабушкиному дому и постучал в дверь.

— Кто там?

— Открой, это я, Красная Шапочка, — ответил волк, — я принесла тебе пирожок и вино.

— Дерни за веревочку, — сказала бабушка, — я совсем ослабла и не могу встать.

Волк дернул за веревочку, дверь открылась; он, ни слова не говоря, подскочил к кровати и проглотил старушку. Потом он надел ее платье и чепчик, улегся в постель и задернул полог.

А Красная Шапочка бегала по лесу и собирала цветы. Насобирав целую охапку, она вспомнила про бабушку и отправилась к ней.

Она удивилась, что дверь открыта, а когда вошла, ей стало как-то не по себе, и она подумала: «Что такое? Как мне сегодня неловко. А ведь всегда мне так нравилось у бабушки. Она громко сказала: «Доброе утро!», но никто не ответил; тогда она подошла к кровати и раздвинула занавески. На кровати лежала бабушка, чепчик у нее был надвинут на глаза, и выглядела она очень странно.

— Бабушка, — сказала Красная Шапочка, — почему у тебя такие большие уши?

— Это чтобы лучше тебя слышать, милая, — был ответ.

— Бабушка, а почему у тебя такие большие глаза?
— Это чтобы лучше тебя видеть, милая.
— А почему, бабушка, у тебя такие большие руки?
— Это чтобы крепче обнять тебя.
— Ой, бабушка, а какие у тебя большие зубы!
— А это чтобы лучше тебя съесть!

И с этими словами волк выпрыгнул из кровати и проглотил Красную Шапочку.

Наевшись, волк опять улегся в постель, уснул и громко захрапел. В это время мимо дома проходил охотник и подумал: «Как храпит старушка! Нужно пойти посмотреть, не надо ли ей чего-нибудь». Он вошел в комнату и, подойдя к кровати, увидел там волка. «Вот ты где, нечестивец! — сказал о н , — я давно охочусь за тобой!» Он хотел застрелить волка, но подумал, что волк, наверное, проглотил бабушку и ее, наверное, еще можно спасти. Он не стал стрелять, а достал ножницы и решил разрезать волку брюхо. Сделав надрез, он увидел Красную Шапочку; когда разрезал брюхо дальше, оттуда выпрыгнула девочка и воскликнула: «Ах, как я испугалась! Как темно у волка в брюхе». Потом выбралась старушка, едва дыша, но все-таки живая. Красная Шапочка быстро насобирала больших камней и вместе с охотником набила ими волку брюхо. Когда волк проснулся, он хотел убежать, но камни были такие тяжелые, что он тут же рухнул замертво.

Все трое обрадовались. Охотник содрал с волка шкуру и унес ее домой; бабушка съела пирожок и выпила вино, которое принесла Красная Шапочка, и пришла в себя, а Красная Шапочка подумала: «Больше никогда в жизни не буду сворачивать без спросу с дорожки в лес».

Большинство символов в этой сказке легко понять. «Красная бархатная шапочка» — символ менструации. Маленькая девочка, о приключениях которой рассказывается в сказке, превратилась в зрелую женщину и столкнулась с проблемой половых отношений.

Очевидно, что предостережение «не сворачивай с дорожки в лес», чтобы «не упасть и не разбить бутылочку», — это предостережение о том, что вступить в половую связь и утратить девственность опасно.

При виде девочки у волка разыгрался сексуальный аппетит, и он пытается соблазнить ее, предложив «оглянуться вокруг» и послушать, как сладко поют птицы. Красная Шапочка «поднимает глаза» и, послушавшись волка, углубляется «все дальше и дальше в лес». При этом она делает характерную попытку найти своему поступку какое-то рациональное объяснение; чтобы убедить себя, что она не делает ничего плохого, она рассуждает о том, что бабушка будет рада, если она принесет ей цветы.

Но она сурово наказана за то, что свернула с прямой дороги добродетели. Волк, переодевшись бабушкой, проглотил невинную Красную Шапочку. Насытившись, он уснул.

До этого момента в сказке, как кажется, присутствует одна простая мораль: вступать в половые отношения опасно. Но на самом деле все гораздо сложнее. Какова здесь роль мужчины и как представлены половые отношения?

Мужчина предстает в образе безжалостного и коварного животного, а половой акт описан как акт каннибализма, в котором мужчина пожирает женщину. Те женщины, которым нравятся мужчины и которые получают удовольствие, вступая с ними в половые отношения, не согласны с таким представлением. Оно отражает глубокую враждебность к мужчинам и к половым отношениям. Ненависть и предубежденность

против мужчин особенно отчетливо звучат в конце сказки. Здесь, как и в случае вавилонского мифа, нужно вспомнить, что превосходство женщины состоит в ее способности вынашивать ребенка. Как сделано, чтобы волк выглядел смешным? Показано, как он попытался сыграть роль беременной женщины, у которой в брюхе находятся живые существа. Красная Шапочка набивает брюхо волка камнями — символ бесплодия, — и волк терпит поражение: умирает. По древнему закону возмездия его поступок наказан в соответствии с его виной: он погиб от камней, символизирующих бесплодие, и этим высмеиваются его претензии на роль беременной женщины.

В этой сказке, где главные герой — три поколения женщин (охотник в конце — условный образ отца, не имеющий реального значения), говорится о конфликте между мужчиной и женщиной; это история торжества женщин, ненавидящих мужчин, история, заканчивающаяся победой женщин. Это прямая противоположность мифу об Эдипе, где мужчина выходит из борьбы победителем.

4. Обычай субботы

Символы, о которых мы до сих пор говорили, — это наглядные образы слов, обозначающих какую-либо идею, чувство или мысль. Но есть и другой вид символов, значение которых в истории человечества вряд ли меньше, чем значение символов, встречающихся в сновидениях, мифах и сказках. Я имею в виду ритуалы-символы, в которых внутреннее переживание обозначается не словом или образом, а действием. Все мы пользуемся такими ритуалами-символами в повседневной жизни. Снимая шляпу в знак уважения, склоняя голову в знак почтения, пожимая руку в знак дружеского расположения, мы действуем — а не говорим, — используя символы. Символы, о которых я сейчас говорил, просты и понятны; точно так же, как понятны каждому без подробного анализа некоторые сновидения. Имеется много таких же простых религиозных символов, например, древний еврейский обычай раздирать на себе одежды в знак скорби. Тем не менее есть много других обычаев, как, например, обычай субботы, которые, как и язык символов в сновидениях и мифах, сложны и требуют анализа.

Правила о соблюдении субботнего дня занимают важное место в Ветхом завете; это единственная из Десяти заповедей, касающаяся какого-либо обычая. «Помни день субботний, чтобы святить его; шесть дней работай и делай [в них] всякие дела твои, а день седьмой — суббота Господу, Богу твоему: не делай в оный никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни ...скот твой, ни пришлец, который в жилищах твоих; ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них, а в день седьмой почил; посему благословил Господь день субботний и освятил его» (Исх. 20: 8—11). Во второй версии Десяти заповедей (Втор. 5: 12—15) снова заповедуется соблюдать день субботний, хотя здесь это связывается не с отдыхом Бога на седьмой день, а с исходом из Египта: «...и помни, что [ты] был рабом в земле Египетской, но Господь, Бог твой, вывел тебя оттуда рукою крепкою и мышцею высокою, потому и повелел тебе Господь, Бог твой, соблюдать день субботний».

На взгляд современного человека, в обычае субботы нет ничего непонятного. Идея о том, что человек должен отдыхать от работы один день в неделю, представляется само собой разумеющейся социально-гигиенической мерой, направленной на то, чтобы человек получил физи-

ческий и моральный отдых и разрядку, необходимые, чтобы его не поглотила ежедневная работа. Это объяснение само по себе, несомненно, верно, но оно не отвечает на некоторые вопросы, возникающие при ближайшем рассмотрении библейского закона субботы, и в особенности обычая субботы, развившегося в послебиблейской традиции.

Почему это «гигиеническое» предписание так важно, что помещено среди Десяти заповедей, в остальном посвященных фундаментальным религиозным и этическим принципам? Почему оно объясняется тем, что Бог отдыхал на седьмой день, и что означает этот «отдых»? Неужели образ Бога настолько антропоморфен, что он нуждается в отдыхе после шести дней тяжелой работы? Почему во втором варианте Десяти заповедей суббота связывается со свободой, а не с отдыхом Бога? Каков же общий знаменатель у этих двух объяснений? И потом — и это, пожалуй, самый важный вопрос, — как понимать премудрости обычая субботы в свете современного представления об отдыхе как социально-гигиенической мере? В Ветхом завете человек, «собиравший дрова в день субботы» (Чис. 15: 32), за нарушение заповеди Господа, был наказан смертью. Впоследствии запрещалась не только работа в современном смысле, но и другие действия: нельзя разводить огонь, даже если это делается для удобства и не требует каких-либо физических усилий; нельзя вырвать из земли ни былинки, ни цветочка; нельзя ничего нести на себе, даже такое легкое, как носовой платок. Все это не работа, в смысле физических усилий; отказ от такой работы часто доставляет больше неудобств, чем ее выполнение. Имеем ли мы здесь дело с нелепо преувеличенной строгостью соблюдения изначально «разумного» обычая, или мы, может быть, неправильно истолковываем его смысл, и наши представления следует пересмотреть?

При более подробном анализе символического смысла обычая субботы мы увидим, что дело здесь не в навязчивой излишней строгости, а в том, что в понятия работы и отдыха вкладывался иной смысл, чем сейчас.

Начнем с главного. «Работа, как это заложено в концепции, содержащейся в Библии и развитой в Талмуде, — это не просто физическое усилие. Ее можно определить таким образом: *«работа» — это всякое вмешательство человека — неважно, созидательное или разрушительное, — в мир природы; «отдых» — это состояние мира между человеком и природой.* Человек должен оставить природу в неприкосновенности, никак не изменять ее — ни созидая, ни разрушая; даже малейшее изменение, внесенное человеком в жизнь природы, есть нарушение «отдыха». Суббота — это день мира между человеком и природой; работа — это любое нарушение равновесия между ними.

Исходя из этого определения, можно понять смысл обычая субботы. Действительно, всякая тяжелая работа — пахать землю или строить — есть работа и в этом смысле и в современном. Но зажечь спичку или вырвать былинку, хотя это и не требует никаких усилий, означает вмешаться в жизнь природы, нарушить мир человека и природы. Исходя из этого принципа, можно понять, почему Талмуд запрещает ношение всякой ноши, даже очень легкой. На самом деле ношение, как таковое, не запрещается. Можно переносить тяжелый груз в пределах своего дома или двора, не нарушая заповеди. Но нельзя переносить даже носовой платок «из одного владения в другое». Например, из частного владения — дома — в общественное владение — на улицу. Этот закон переносит идею мира из сферы природы в сферу общества. Точно так же, как человек не должен вмешиваться в природное равновесие или изменять

его, он должен воздерживаться от изменения порядка в обществе. Это означает не только не заниматься своим обычным делом, но избегать также такой примитивной формы перемещения собственности, как ее перенос из одного владения в другое.

Суббота — символ полной гармонии между человеком и природой и между человеком и человеком. Не работая — то есть не участвуя в процессе изменения природы или общества, — человек свободен от уз природы и времени, пусть всего лишь на один день в неделю.

Все значение этой идеи можно понять только в контексте библейской философии взаимоотношения человека и природы. До «грехопадения» Адама, то есть до того, как человек обрел разум, он жил в полной гармонии с природой; первый акт непослушания, положивший начало свободе человека, «открывает ему глаза», он познает добро и зло, он осознает себя и своего ближнего, свое сходство с другими и вместе с тем свою индивидуальность, осознает, что связан с ближними узами любви и вместе с тем одинок. Здесь начинается история человечества. Бог проклял человека за непослушание. В чем заключается это проклятие? Положена вражда (Быт. 3:15—19) между человеком и животными («и вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту»), между человеком и землей («проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей; терния и волчицы произрастит она тебе; и будешь питаться полевою травою; в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят»), между мужчиной и женщиной («и к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою»), между женщиной и ее природной ролью («в болезни будешь рождать детей»). Первоначальную, до-индивидуалистическую гармонию заменили вражда и борьба [1].

В чем же состоит — по представлению пророков — цель человека? Снова жить в мире и согласии с ближними, с животными, с землей. Новая гармония отличается от гармонии рая. Ее можно достичь лишь тогда, когда человек достигнет полного развития и обретет настоящие человеческие качества, когда он познает истину и будет творить суд и правду, когда сила его разума разовьется настолько, что он освободится и перестанет быть рабом иррациональных страстей. В книгах пророков много символов, выражающих эту идею. Земля снова будет обильно родить, мечи перекуют на орала, лев и ягненок будут жить в мире бок о бок, больше не будет войн, женщины будут без страданий носить детей (Талмуд), все человечество объединится в истине и любви. Символ этой новой гармонии, достижение которой и есть конечная цель исторического развития, — образ Мессии.

Исходя из этого, можно до конца понять смысл обычая субботы. Субботний день предвосхищает времена Мессии, ведь время Мессии названо временем «вечной субботы». В действительности суббота — это не только символ предвосхищения времен Мессии, суббота считается его истинным предвестником. Как сказано в Талмуде, если бы все сыны Израилевы лишь однажды до конца исполнили бы день субботы, Мессия был бы уже здесь.

Таким образом, «отдых», «не-работа» имеет иной смысл, нежели современное понятие «расслабления». В состоянии отдыха человек предвосхищает состояние человеческой свободы, которое в конце концов

---

[1] Ср.: *Фромм. Э.* Бегство от свободы. М., 1990.

наступит. Взаимоотношения человека и природы, человека и человека — это отношения гармонии, мира, неприкосновенности. Работа — символ конфликта и дисгармонии; отдых — выражение достоинства, мира и свободы.

В свете такого представления можно ответить на некоторые из поставленных ранее вопросов. Обычай субботы занимает в библейской религии такое важное место, потому что это больше чем «день отдыха» в современном смысле; это символ спасения и свободы. Это означает также отдых Бога; этот отдых необходим Богу не потому, что он устал, в отдыхе Бога выражена идея о том, что, как ни велико творение божье, выше его творения — мир (peace), венчающий его; работа Бога принижает его; он должен «отдыхать» не потому, что устал, а потому, что он по-настоящему свободен и по-настоящему является Богом Лишь тогда, когда прекращает работу. Значит, и человек является человеком лишь тогда, когда он не работает, когда он в мире с природой и с ближними; поэтому заповедь субботы в одном месте связывается с отдыхом Бога, а в другом — с освобождением от египетского рабства. Оба эти события означают одно и то же и объясняют друг друга: отдых — это свобода.

Я не хотел бы оставить эту тему, не затронув вкратце некоторые другие аспекты обычая субботы, которые помогут до конца понять этот обычай.

Суббота, очевидно, старинный вавилонский праздник, который отмечали каждый седьмой день (Шапату). Но его значение было совершенно иное, чем значение библейской субботы. Вавилонский Шапату был днем скорби и самобичевания. Это был мрачный день, посвященный Сатурну (в английском слове «Saturday» — «суббота» сохраняется название этого праздника: день Сатурна), чей гнев хотели умиротворить самобичеванием. Постепенно характер праздника менялся. Уже в Ветхом завете он перестал означать самобичевание и скорбь; это уже не «плохой», а хороший день, предназначенный для благоденствия человека. В дальнейшем суббота все больше и больше становится противоположной по смыслу мрачному дню Шапату. Суббота становится днем радости и удовольствия. В течение последних двух тысячелетий в субботу у евреев принято, кроме чтения Писания и более поздних религиозных книг, есть, пить, петь песни, вступать в половые сношения. Из дня подчинения злым силам Сатурна суббота превращается в день свободы и радости.

Эту перемену духа и смысла праздника можно понять до конца, только исходя из того, что означает Сатурн. Сатурн (в древней астрологической и метафизической традиции) — символ времени. Это бог времени, а значит — и бог смерти. Будучи похожим на Бога — обладая душой, разумом, любовью и с в о б о д о й, — человек не подчинен времени или смерти. Но будучи животным, тело которого подчинено законам природы, человек — раб времени и смерти. Вавилоняне стремились самобичеванием умиротворить бога времени. В Библии в концепции субботы делается попытка решить проблему совершенно по-новому: прервав на день взаимодействие с природой, человек устраняет время; когда человек ничего не изменяет, не работает, ничего не трогает — времени нет. На место той субботы, когда человек поклоняется богу времени, приходит библейская суббота — символ победы человека над временем; время устраняется, Сатурн низложен в свой собственный день, в день Сатурна.

5. «Процесс» Франца Кафки

«Процесс» Франца Кафки * — выдающийся пример произведения, написанного на языке символов. Как и во многих сновидениях, здесь представлены события, каждое из которых само по себе конкретно и реалистично, но общая картина при этом неправдоподобна и фантастична. Чтобы понять этот роман, его нужно читать так, как будто нам рассказывают сон — длинный, сложный сон, в котором внешние события, происходящие в пространстве и во времени, выражают мысли и чувства человека, видящего сон, в данном случае — героя романа Иозефа К.

Роман начинается несколько шокирующей фразой: «Кто-то, по-видимому, оклеветал Йозефа К., потому что, не сделав ничего дурного, он попал под арест» [1].

Этот «сон», как, наверное, можно было бы сказать, начинается с того, что К. осознает себя под арестом, то есть понимает, что его «задержали». Что значит «задержали»? Это любопытное слово, с двойным смыслом. «Его задержали» может означать, что полицейские взяли его под стражу, но это может означать и то, что остановили его рост и развитие. Обвиняемый «задержан» полицией, а организм «задержан» в своем нормальном развитии. В явном содержании романа слово «задержан» используется в первом значении. Между тем на языке символов отражено его второе значение. К. осознает, что его задержали и его развитие остановилось.

Кафка объясняет, почему К. задержали, в небольшом, мастерски написанном отрывке. Вот как проходила жизнь К.:

«Этой весной К. большей частью проводил вечера так: после работы, если еще оставалось время — чаще всего он сидел в конторе до девяти, — он прогуливался один или с кем-нибудь из сослуживцев, а потом заходил в пивную, где обычно просиживал с компанией пожилых господ за их постоянным столом часов до одиннадцати. Бывали и нарушения этого расписания, например когда директор банка, очень ценивший К. за его работоспособность и надежность, приглашал его покататься в автомобиле или поужинать на даче. Кроме того, К. раз в неделю посещал одну барышню, по имени Эльза, которая всю ночь до утра работала кельнершей в ресторане, а днем принимала гостей исключительно в постели».

Это была пустая, однообразная жизнь, бесплодная, лишенная любви и плодотворного начала. В самом деле, его развитие задержалось, и он слышал, как внутренний голос говорил ему об этом и об опасности, грозившей его личности.

Дальше мы читаем: «Кухарка его квартирной хозяйки, ежедневно приносившая ему завтрак около восьми, на этот раз не явилась. Такого случая еще не бывало». Эта деталь вроде бы не имеет значения. Действительно, упоминание о такой мелочи, как то, что ему не принесли завтрак, как-то не соотносится с предыдущим шокирующим сообщением об аресте; но здесь, как и во многих сновидениях, в такой, казалось бы, незначительной детали содержится важная информация о характере К. Это был человек с «установкой на получение». Все его устремления были направлены на то, чтобы получать от других, и никогда — на то, чтобы давать или производить [2].

Он был зависим от других, от тех, кто должен был кормить его, заботиться о нем и защищать его. Он оставался ребенком, зависимым от

[1] Здесь и далее цит. по: *Кафка Ф.* Избранное. М., 1989. С. 25—150.

[2] Ср. описание установки на получение в книге: *Fromm E.* Man for Himself. N. Y., 1947.

матери, связывающим все с ее помощью, использующим ее и манипулирующим ею. Как это характерно для людей с такой установкой, главное для него — быть приятным и милым, чтобы люди — и в особенности женщины — давали ему то, что ему было нужно; больше всего он боялся, что люди могут рассердиться и ничего ему не дать. Он считал, что источник всех благ — вне его самого, а жить для него значило удачно уходить от опасности потерять милость этого источника. Результатом было отсутствие ощущения своей силы и панический страх перед угрозой быть покинутым тем человеком или теми людьми, от которых он зависит.

К. не знал, кто его обвиняет и в чем. Он спрашивает себя: «Кто же эти люди? О чем они говорят? Из какого они ведомства?» Чуть позже, когда он разговаривал с «инспектором», человеком, занимающим высокий пост в судебной иерархии, внутренний голос прозвучал более отчетливо. К. задавал инспектору разные вопросы, не имеющие никакого отношения к главному — к вопросу о том, в чем его обвиняют; отвечая ему, инспектор высказал важнейшее из того, что мог бы понять К. в его положении — и, в сущности, всякий, кто попал в беду и ищет помощи. Инспектор сказал: «И хотя я не отвечаю на ваши вопросы, но могу вам посоветовать одно: поменьше думайте о нас и о том, что вас ждет, думайте лучше, как вам быть». К. не понял, что имел в виду инспектор. Он не понимал, что проблема внутри него, что только он может сам себя спасти, то, что он не внял совету инспектора, свидетельствует о его поражении.

В конце этой сцены звучит еще одна фраза инспектора, которая в значительной мере проливает свет на характер обвинения и арест героя. Происходит такой диалог:

«— Вероятно, вы захотите сейчас отправиться в банк?

— В банк? — спросил К. — Но я думал, что меня арестовали!.. Как же я могу пойти в банк, раз я арестован?

— Вот оно что! — сказал инспектор уже от дверей. — Значит, вы меня не поняли. *Да, конечно, вы арестованы, но это не должно помешать выполнению ваших обязанностей. И вообще вам это не должно помешать вести обычную жизнь...*

— Ну, тогда этот арест вовсе не так уж страшен, — сказал К. и подошел вплотную к инспектору.

— А я иначе и не думал, — сказал тот.

— Тогда и сообщать об аресте, пожалуй, не стоило, — сказал К. и подошел совсем вплотную».

Вряд ли так могло бы быть в реальной действительности. Если человека арестовывают, ему, как правило, не разрешается заниматься ни своими служебными, ни, как мы позже увидим, другими обычными делами. Этот странный порядок символически характеризует деятельность К., показывая, что его арест, в смысле остановки развития, на самом деле не мог каким-то образом отразиться на выполнении им своих обязанностей. В человеческом смысле он был почти мертв, но он мог продолжать вести жизнь банковского служащего точно так же, как прежде, ибо эта деятельность не имела никакого отношения к его человеческому существованию.

К. смутно осознавал, что его жизнь проходит впустую и что он быстро деградирует. И потом, на протяжении всего романа, мы видим, что он предпринимает, чтобы защититься и спастись. Финал был трагическим; хотя он слышал свой внутренний голос, он не понимал его. Вместо того чтобы попытаться понять истинную причину ареста, он

стремится уйти от подсказок внутреннего голоса. Вместо того чтобы помочь себе так, как только он мог себе помочь, поняв истину и попробовав измениться, он искал помощи там, откуда ее не могло быть, — помощи извне, от других: от знающих адвокатов, от женщин, пользуясь их «связями»; он доказывает свою невиновность и пытается заглушить внутренний голос, подсказывающий ему, что он виновен.

Если бы он не был настолько морально незрелым, он, может быть, и смог бы найти выход. Но ему был ведом лишь один вид законов этики: сильная власть с ее единственным требованием: «Подчинись!» Ему было присуще лишь «авторитарное сознание», для которого величайшая добродетель — послушание и величайшее преступление — непокорность. Вряд ли К. подозревал о существовании другого типа сознания — гуманистического, истинно человеческого, которое есть наш собственный внутренний голос, зовущий нас вернуться к самим себе [1].

В романе оба типа сознания представлены в символах: гуманистическое сознание представлено в образе инспектора и позднее — священника; авторитарное сознание — это суд, судьи, помощники судей, жулики-адвокаты и все прочие, связанные с этим делом. Трагическая ошибка К. состояла в том, что, слыша голос своего истинно человеческого сознания, он принимал его за голос авторитарного сознания и защищался от обвиняющих его представителей авторитаризма, отчасти подчиняясь, отчасти бунтуя, в то время как ему нужно было бороться за себя, за свою человеческую сущность.

«Суд» здесь — это деспотизм, коррупция и грязь; судебная процедура не опирается ни на разум, ни на справедливость. Символ этой коррупции — «своды законов», которыми пользовались в суде. Это были старые потрепанные книги (их показывала К. жена одного из служителей суда), с загнутыми страницами, «переплет на одной из них был почти полностью переломлен, и обе половинки держались на ниточке». «Какая тут везде грязь!» — сказал К., покачав головой, и женщине пришлось смахнуть пыль фартуком хотя бы сверху, прежде чем К. мог взяться за книгу».

Он открыл книгу, лежавшую сверху, и «увидел неприличную картинку. Мужчина и женщина сидели в чем мать родила на диване, и хотя непристойный замысел художника легко угадывался, его неумение было настолько явным, что, собственно говоря, ничего, кроме фигур мужчины и женщины, видно не было. Они грубо мозолили глаза, сидели неестественно и прямо, и из-за неправильной перспективы даже не могли бы повернуться друг к другу. К. не стал перелистывать эту книгу и открыл титульный лист второй книжки. Это был роман под заглавием «Какие мучения терпела Грета от своего мужа Ганса».

— Так вот какие юридические книги здесь изучают! — сказал К. — И эти люди собираются меня судить!»

Еще одним проявлением коррупции был тот факт, что эту женщину, жену служителя суда, использовали для утех следователь и студент-правовед, и ни она, ни ее муж не могли этому воспротивиться. В отношении К. к суду и в его глубоком сочувствии к служителю, который «бросил на К. доверчивый взгляд, чего раньше, несмотря на всю свою приветливость, не делал, и добавил: «Все бунтуют, ничего не попишешь», есть элемент протеста. Но протест у К. сочетается с покорностью. Ему никогда не приходило в голову, что закон нравственности не в авторитарном суде, а в нем самом.

---

[1] Ср. главу о гуманистическом и авторитарном типах сознания в книге: *Fromm E.* Man for Himself. N. Y., 1947.

Все же было бы не совсем верно утверждать, что эта идея никогда не приходила ему в голову. Однажды, когда дело уже шло к концу, он был, как никогда, близок к истине. Он услышал голос истинно человеческого сознания. Голос этот исходил от священника. К. пошел в собор, чтобы встретиться там с приезжим итальянцем, своим коллегой, чтобы показать ему город, но итальянец не пришел к назначенному часу, и К. оказался один в соборе. Он чувствовал себя слегка потерянным и был озадачен поведением священника, который, похоже, собирался читать проповедь в пустом соборе. И тут он услышал, как священник позвал его по имени. Голос был мощный, «призыв прозвучал отчетливо, уйти от него было некуда:

— Йозеф К.!

К. остановился, вперив глаза в землю. Пока еще он был на свободе, он мог идти дальше и выскользнуть через одну из трех темных деревянных дверей — они были совсем близко. Можно сделать вид, что он ничего не разобрал, а если и разобрал, то не желает обращать внимание. Но стоило ему обернуться, и он попался: значит, он отлично понял, что оклик относится к нему, и сам идет на зов. Если бы священник позвал еще раз, К. непременно ушел бы, но, сколько он ни ждал, все было тихо, и тут он немного повернул голову: ему хотелось взглянуть, что делает священник. А тот, как прежде, спокойно стоял на кафедре, но было видно, что он заметил движение К.

Это было бы просто детской игрой в прятки, если бы К. тут не обернулся окончательно, но он обернулся, и священник тотчас поманил его пальцем к себе. Все пошло в открытую, и К., отчасти из любопытства, отчасти из желания не затягивать дело, быстрыми, размашистыми шагами подбежал к кафедре. У первого ряда скамей он остановился, но священнику это расстояние показалось слишком большим, он протянул руку и резко ткнул указательным пальцем вниз, прямо перед собой, у подножия кафедры. К. подошел так близко, что ему пришлось откинуть голову, чтобы видеть священника.

— Ты Иозеф К.! — сказал священник и как-то неопределенно повел рукой, лежащей на балюстраде.

— Да, — сказал К. и подумал, как легко и открыто он раньше называл свое имя, а вот с некоторого времени оно стало ему в тягость, теперь его имя уже заранее знали многие люди, с которыми он встречался впервые, а как приятно было раньше: сначала представиться и только после этого завязать знакомство.

— Ты — обвиняемый, — сказал священник совсем тихо.

— Да, — сказал К. — Мне об этом дали знать.

— Значит, ты тот, кого я ищу, — сказал священник. — Я капеллан тюрьмы.

— Вот оно что, — сказал К.

— Я велел позвать тебя сюда, — сказал священник, — чтобы поговорить с тобой.

— Я этого не знал, — сказал К., — и пришел я сюда показать собор одному итальянцу.

— Оставь эти посторонние мысли,— сказал священник. — Что у тебя в руках, молитвенник?

— Нет,— сказал К., — это альбом местных достопримечательностей.

— Положи его! — сказал священник, и К. швырнул альбом так резко, что он раскрылся и пролетел по полу с измятыми страницами. — Знаешь ли ты, что с твоим процессом дело обстоит плохо? — спросил священник.

— Да, мне тоже так кажется, — сказал К. — Я прилагал все усилия, но пока что без всякого успеха. Правда, ходатайство еще не готово.

— А как ты себе представляешь конец? — спросил священник.

— Сначала я думал, что все кончится хорошо, — сказал К., — а теперь и сам иногда сомневаюсь. Не знаю, чем это кончится. А ты знаешь?

— Нет,— сказал священник, — но боюсь, что кончится плохо. Считают, что ты виновен. Может быть, твой процесс и не выйдет за пределы низших судебных инстанций. Во всяком случае, покамест считается, что твоя вина доказана.

— Но ведь я невиновен. Это ошибка. И как человек может считаться виновным вообще? А мы тут все люди, что я, что другой.

— Правильно, — сказал священник, — но виновные всегда так говорят.

— А ты тоже предубежден против меня? — спросил К.

— Никакого предубеждения у меня нет, — сказал священник.

— Благодарю тебя за это, — сказал К. — А вот остальные, те, кто участвует в процессе, все предубеждены. Они влияют и на неучаствующих. Мое положение все ухудшается.

— У тебя неверное представление о сущности дела, — сказал священник. — Приговор не выносится сразу, но разбирательство постепенно переходит в приговор.

— Вот оно как, — сказал К. и низко опустил голову.

— Что же ты намерен предпринять дальше по своему делу? — спросил священник.

— Буду и дальше искать помощи, — сказал К. и поднял голову, чтобы посмотреть, как к этому отнесется священник. — Наверно, есть неисчислимые возможности, которыми я еще не воспользовался.

— Ты слишком много ищешь помощи у других, — неодобрительно сказал священник, — особенно у женщин. Неужели ты не замечаешь, что помощь эта ненастоящая?

— В некоторых случаях, и даже довольно часто, я мог бы с тобой согласиться, — сказал К., — но далеко не всегда. У женщин огромная власть. Если бы я мог повлиять на некоторых знакомых мне женщин и они сообща поработали бы в мою пользу, я многого бы добился. Особенно в этом суде — ведь там сплошь одни юбочники. Покажи следователю женщину хоть издали, и он готов перескочить через стол и через обвиняемого, лишь бы успеть ее догнать.

Священник низко наклонил голову к балюстраде. Казалось, только сейчас свод кафедры стал давить его. И что за скверная погода на улице! Там уже был не пасмурный день, там наступила глубокая ночь. Витражи огромных окон ни одним проблеском не освещали темную стену. А тут еще служка стал тушить свечи на главном алтаре одну за другой.

— Ты рассердился на меня? — спросил К. священника. — Видно, ты сам не знаешь, какому правосудию служишь.

Ответа не было.

— Конечно, я знаю только то, что меня касается, — продолжал К.

И вдруг священник закричал сверху:

— Неужели ты за два шага уже ничего не видишь?

Окрик прозвучал гневно, но это был голос человека, который видит, как другой падает, и нечаянно, против воли, подымает крик, оттого что и сам испугался».

Священник знал, в чем в действительности обвиняется К., и знал также, что его дело кончится плохо. Здесь у К. была возможность заглянуть в себя и спросить, в чем же его на самом деле обвиняют, но

в соответствии со своей прежней установкой он был заинтересован лишь в том, чтобы выяснить, кто еще мог бы ему помочь. Услышав неодобрительные слова священника о том, что он слишком много ищет помощи на стороне, К. лишь испугался, что тот рассердился на него. Тут священник в самом деле рассердился, но это был гнев любящего человека, который видит еще одно грехопадение и знает, что падшему нельзя помочь, что помочь себе может лишь он сам. Едва ли священник мог сказать ему больше, чем сказал. Когда К. предположил, что они находятся недалеко от выхода, священник спросил:

«— Разве ты уже хочешь уйти?

И хотя К. за минуту до того не думал об уходе, он сразу ответил:

— Конечно, мне необходимо уйти. Я служу прокуристом в банке, меня ждут, я пришел сюда, только чтобы показать собор одному деловому знакомому, иностранцу.

— Ну что ж, — ответил священник и подал К. руку, — тогда иди.

— Да мне в темноте одному не выбраться, — сказал К.».

Случай К. в самом деле представлял собой трагическую дилемму человека, который не может найти дорогу в темноте без посторонней помощи и требует, чтобы его вывели другие. Он искал помощи, но отверг то единственное, чем мог помочь ему священник. Он не смог понять священника, находясь в плену своей установки. Он спросил:

«— Тебе больше ничего от меня не нужно?

— Нет, — сказал священник.

— Но ты был так добр ко мне сначала, — сказал К., — все объяснил мне, а теперь отпускаешь меня, будто тебе до меня дела нет.

— Но ведь тебе нужно уйти? — сказал священник.

— Да, конечно, — сказал К. — Ты должен понять меня.

— Сначала ты должен понять, кто я такой, — сказал священник.

— Ты тюремный капеллан, — сказал К. и снова подошел к священнику; ему вовсе не надо было так срочно возвращаться в банк, как он это изобразил, он вполне мог еще побыть тут.

— Значит, я тоже служу суду,— сказал священник. — Почему же мне должно быть что-то нужно от тебя? Суду ничего от тебя не нужно. Суд принимает тебя, когда ты приходишь, и отпускает, когда ты уходишь».

Из слов священника очевидно, что он противостоит авторитаризму. Он хотел помочь К. из любви к ближнему, но при этом он не мог сам непосредственно участвовать в спасении. Это была, по мнению священника, проблема исключительно самого К. Если он отказывается видеть, пусть остается слепым — ибо никто, кроме самого человека, не сможет увидеть истину о себе.

В романе есть одна неясность: нигде не говорится, что закон нравственности, который представляет священник, и закон, который представляет суд, — это не одно и то же. Напротив, в явном содержании романа священник, будучи тюремным капелланом, является частью судебной системы. Но эта неясность в повествовании символически отражает неясность в душе самого К. Для него суд и священник — одно и то же, и именно из-за того, что он не в состоянии их различить, он остается в плену конфликта с авторитаризмом и не может себя понять.

Прошел год с тех пор, как К. впервые сообщили, что он арестован. Был вечер накануне того дня, когда ему должно было исполниться 31 год, и дело его было проиграно. Пришли два господина, чтобы вести его на казнь. Несмотря на невероятные усилия, ему так и не удалось задать правильный вопрос. Он так и не выяснил, в чем его обвиняют, кто его обвиняет и каким образом он мог бы спастись.

Роман, как и многие сновидения, заканчивается страшным кошмаром. Но пока палачи исполняли гротескный ритуал подготовки к казни, К. впервые понял, в чем была суть его проблемы: «Всегда мне хотелось хватать жизнь в двадцать рук, но далеко не всегда с похвальной целью. И это было неправильно. Неужто и сейчас я покажу, что даже процесс, длившийся целый год, ничему меня не научил? Неужто я так и уйду тупым упрямцем? Неужто про меня потом скажут, что в начале процесса я стремился его окончить, а теперь, в конце, — начать сначала? Нет, не желаю, чтобы так говорили!»

К. впервые осознал всю скудость и бесполезность своей жизни. Впервые он смог разглядеть возможность дружбы и людского братства: «Взгляд его упал на верхний этаж дома, примыкавшего к каменоломне. И как вспыхивает свет, так вдруг распахнулось окно там, наверху, и человек, казавшийся издали, в высоте, слабым и тонким, порывисто наклонился далеко вперед и протянул руки еще дальше. Кто это был? Друг? Просто добрый человек? Сочувствовал ли он? Хотел ли он помочь? Был ли он одинок? Или за ним стояли все? Может быть, все хотели помочь? Может быть, забыты еще какие-нибудь аргументы? Несомненно, такие аргументы существовали, и хотя логика непоколебима, но против человека, который хочет жить, и она устоять не может. Где судья, которого он ни разу не видел? Где высокий суд, куда он так и не попал? К. поднял руки и развел ладони».

Всю жизнь К. пытался найти ответы, вернее, получить ответы от других, а теперь он сам задавал вопросы, и правильные вопросы. Только перед смертью благодаря страху он смог увидеть, что бывает на свете любовь и дружба, и как это ни парадоксально, в тот момент, когда он умирал, он впервые поверил в жизнь.

ИЗ ПЛЕНА ИЛЛЮЗИЙ

Как я столкнулся с Марксом и Фрейдом



Требование отказа от иллюзий о своем положении есть требование отказа от такого положения, которое нуждается в иллюзиях.

Критика сбросила с цепей украшавшие их фальшивые цветы — не для того, чтобы человечество продолжало носить эти цепи в их форме, лишенной всякой радости и всякого наслаждения, а для того, чтобы оно сбросило цепи и протянуло руку за живым цветком.

Карл Маркс

Человек не может вечно оставаться ребенком, он должен в конце концов выйти в люди, в «чуждый свет». Мы можем назвать это «воспитанием чувства реальности».

Нет, наша наука не иллюзия. Иллюзией, однако, была бы вера, будто мы еще откуда-то можем получить то, что она не способна нам дать.

На месте Ид будет Эго.

Зигмунд Фрейд

I. НЕМНОГО ЛИЧНЫХ ВОСПОМИНАНИЙ

...Я постарался показать здесь, какие юношеские переживания породили у меня горячий интерес к учениям Фрейда и Маркса. Меня мучили вопросы о явлениях индивидуальной и общественной жизни, и я жаждал получить на них ответы. Я нашел их в учениях как Фрейда, так и Маркса. Меня привлекала противоположность этих двух систем и желание найти ей объяснение. С течением времени я все больше сомневался в некоторых положениях обеих систем. Все более определенней становилась сфера моего основного интереса. Мне захотелось понять, какие законы управляют жизнью отдельного индивида и общества в целом. Я попытался найти непререкаемую истину в построениях Фрейда, отделив ее от положений, нуждающихся в пересмотре. То же самое я попробовал проделать и с теорией Маркса. Наконец, я постарался совместить свое понимание идей обоих мыслителей и критическое отношение к ним...

...Как и Эйнштейн, Маркс и Фрейд были творцами современной эпохи. Все трое были преисполнены уверенности в том, что действительность в основе своей упорядочена, а базисная упорядоченность, проявляющаяся в природе, частью которой является и ч е л о в е к, — это не загадка, которую нужно разгадать, а модель или план, которые необходимо изучать. Поэтому в их работах — в каждой по-своему — сочетаются элементы высокого искусства и науки с ярчайшим выражением человеческого стремления к пониманию и овладению знанием. В этой книге, однако, особое внимание будет уделено Марксу и Фрейду. В связи с тем что эти имена поставлены рядом, легко может сложиться впечатление, будто я считаю их равновеликими фигурами, имеющими одинаковое историческое значение. С самого начала хочу пояснить, что это не так. Вряд ли нужно говорить о том, что Маркс — это фигура всемирно-исторического значения, с которой Фрейда нельзя сравнивать. Даже если вы вместе со мной глубоко сожалеете о том, что почти в третьей части земного шара проповедуется искаженный и деградировавший «марксизм», это не уменьшает уникального исторического значения Маркса. Но и безотносительно к этому историческому факту я считаю Маркса мыслителем гораздо большей глубины и охвата, чем Фрейд. Марксу удалось соединить духовное наследие гуманизма эпохи Просвещения

и немецкого идеализма с экономической и социальной реальностью и тем самым заложить основу новой науки о человеке и обществе, опирающейся на факты, проникнутой в то же время духом западной гуманистической традиции. И хотя большинство систем, претендующих на то, чтобы говорить от имени Маркса, отвергают дух гуманизма или искажают его, я верю — и постараюсь показать в данной книге, — что возрождение западного гуманизма вернет Марксу его выдающееся место в истории человеческой мысли. Однако и после всего сказанного было бы наивным игнорировать значимость Фрейда только потому, что он не достиг высот Маркса. Фрейд является основателем подлинно научной психологии, а открытие им бессознательных процессов и динамической природы характера составляет уникальный вклад в науку о человеке, изменивший представление о нем на все грядущие времена.

II. ОБЩИЕ ОСНОВЫ

Прежде чем перейти к более подробному обсуждению теорий Маркса и Фрейда, хочу кратко остановиться на изложении основных предпосылок, составляющих общую почву, на которой произрастает их мышление.

К ним относятся фундаментальные идеи, заключенные в трех коротких высказываниях, — два из них римские и одно христианское: 1) Подвергай все сомнению. 2) Ничто человеческое мне не чуждо. 3) Истина приведет к освобождению.

Первая идея несет в себе то, что можно назвать «критическим умонастроением». Оно характерно для современной науки. Но если в естествознании сомнительными могут считаться свидетельства органов чувств, общепринятое или традиционное мнение, то в теоретических построениях Маркса и Фрейда эти сомнения в основном касаются представлений человека о себе и о других. Как я постараюсь подробно показать в главе о сознании, Маркс полагал, что то, что мы думаем о себе и о других, как правило, — чистейшая иллюзия, «идеология». Он был уверен, что наши собственные мысли — это копии идей, которые создаются в любом обществе и, в свою очередь, определяются спецификой его структуры и функционирования. Для Маркса характерно осторожное, скептическое отношение ко всем идеологиям, идеям и идеалам. Он всегда подозревал, что за ними кроются экономические и социальные интересы. Его скептицизм был настолько силен, что он почти не использовал такие слова, как свобода, истина, справедливость, и вовсе не потому, что свобода, справедливость и истина не являлись для него высшими ценностями, а потому, что этими словами слишком часто злоупотребляли.

В том же самом «критическом духе» мыслил и Фрейд. Весь его психоаналитический метод можно описать как «искусство сомневаться». Находясь под сильным впечатлением от опытов с гипнозом, показавших, что пребывающий в состоянии транса человек может принимать за реальность то, что ею не является, Фрейд пришел к открытию, что бóльшая часть мыслей бодрствующего человека не соответствует действительности и бóльшая часть реальности им не осознается. Маркс считал, что определяющим регулятором социальных связей и отношений индивида является социально-экономическая структура общества, тогда как Фрейд полагал, что доминирующим мотивом человеческого поведения служит сексуальное влечение — либидо. К тому же они оба испытывали неистребимое недоверие ко всякого рода схемам, идеям, рациональным осмыслениям и идеологиям, забивающим людям головы и создающим основу для заблуждений относительно действительного положения вещей.

Этот скептицизм по отношению к «расхожим мыслям» неразрывно связан с верой в освобождающую силу истины. Маркс хотел освободить человека от оков зависимости, отчуждения, экономического порабощения. Каков же был его метод? Отнюдь не сила, вопреки широко распространенному убеждению. Он хотел завоевать умы большинства людей. И хотя, согласно его учению, можно было бы применять и силу, если бы меньшинство тоже использовало силу в своем сопротивлении

воле большинства, основным для Маркса был вопрос не о том, как взять государственную власть, а о том, как завоевать умы людей. Маркс и его достойные преемники пользовались в своей «пропаганде» методом, противоположным применяемому всеми остальными политиками, будь то буржуа, фашисты или коммунисты. Он стремился воздействовать не демагогическими увещеваниями, которые приводят людей в полугипнотическое состояние, подкрепляемое чувством страха, а правдой и призывом к чувству реальности. В основе Марксова «оружия истины» лежит то же самое положение, которое мы находили у Фрейда: человек живет в мире иллюзий, потому что иллюзии помогают ему переносить убожество реальной жизни. Если ему удастся понять, чему служат эти иллюзии, если он попытается очнуться от полудремотного состояния, он сможет прийти в себя, осознать свои подлинные силы и изменить действительность так, чтобы иллюзий больше не понадобились. «Ложное сознание», то есть искаженная картина окружающего мира, ослабляет человека. Соприкосновение с действительностью, адекватное представление о ней прибавляют человеку силы. Поэтому Маркс верил, что наиболее важным оружием является правда, разоблачение истинного положения дел, скрытого под иллюзиями и идеологиями. В этом и состоит уникальность марксистской пропаганды: это эмоциональный призыв к определенным политическим целям в сочетании с научным анализом социально-исторических явлений. Наиболее известным примером такого соединения является, конечно, «Манифест Коммунистической партии». Он содержит в себе сжатый, блестящий и ясный анализ истории, исследование влияния экономических факторов на отношения между классами. И в то же время это политический памфлет, завершающийся пламенным обращением к рабочему классу. То, что политический лидер должен быть одновременно обществоведом и писателем, можно проследить не только на примере Маркса. Энгельс, Бебель, Жорес, Роза Люксембург, Ленин и многие другие руководители социалистического движения были писателями и вместе с тем изучали общественные науки и политику. (Даже Сталин, не обладавший литературным или научным даром, вынужден был писать книги или хотя бы иметь книги, написанные от его имени, чтобы доказать, что он — достойный преемник Маркса и Ленина.) В действительности, однако, при Сталине эта сторона социалистического движения претерпела полное изменение. Поскольку систему Советской власти нельзя подвергать научному анализу, советские обществоведы превратились в апологетов этой системы и сохранили научный подход только в технических вопросах, связанных с производством, распределением, организацией и т. д. Маркс считал истину «оружием» стимулирования социальных преобразований; для Фрейда она была средством вызывать индивидуальные изменения; осознание было основным компонентом Фрейдовой терапии. Как обнаружил Фрейд, если пациенту удастся проникнуться мыслью о вымышленном характере своих осознанных идей, если ему удастся уловить действительность, скрытую за этими идеями, если он сумеет превратить бессознательное в осознанное, он приобретет достаточную силу, чтобы избавиться от собственной иррациональности и переделать себя. Добиться поставленной Фрейдом цели — «На месте Ид должно быть Эго» — можно только благодаря стремлению разума прорваться сквозь вымысел и достигнуть осознания действительности. Именно такая функция разума и истины делает психоаналитическое лечение уникальным среди всех форм терапии. Каждый случай анализа пациента — это новое и оригинальное исследование. И хотя, разумеется, есть общие

теории и принципы, которые можно использовать, не существует единого образца, единой формулы, которую можно было бы применять к каждому пациенту и которая приносила бы ему пользу. Подобно тому как для Маркса политический лидер должен быть социологом, для Фрейда врач должен быть ученым, способным вести исследование. Для обоих истина — основное средство преобразования соответственно общества и индивида; осознание — ключ к лечению и общества, и индивида.

Вывод Маркса о том, что требование отказаться от иллюзий вместе с порождающими их условиями означает требование отказаться от условий, создающих потребность в иллюзиях, мог бы также принадлежать и Фрейду. Оба хотели освободить человека от оков иллюзий, чтобы дать ему возможность проснуться и действовать, как положено свободному человеку.

Отличительной чертой, присущей обеим системам, можно считать гуманизм. Оба мыслителя полагали, что каждый человек представляет все человечество, поэтому ничто человеческое не может быть ему чуждым. Маркс основывался на традиции, наиболее выдающимися представителями которой были Вольтер, Лессинг, Гердер, Гегель и Гете. Фрейд выразил свою гуманистическую направленность в первую очередь в концепции бессознательного. Он полагал, что всем людям свойственны одни и те же бессознательные стремления и поэтому люди смогут понять друг друга, если только осмелятся погрузиться в пучину бессознательного. Он обследовал бессознательные фантазии своих пациентов без возмущения, осуждения и даже без удивления. «Материал, из которого создаются сновидения», как и весь мир бессознательного, стал объектом исследования именно потому, что Фрейд признал его исконно человеческим и универсальным.

Сомнение, могущество истины и гуманизм — эти принципы являются руководящими и движущими в деятельности и Маркса и Фрейда. Однако эта вводная глава об источнике, питающем идеи обоих мыслителей, окажется неполной, если не коснуться по крайней мере еще одного аспекта, характеризующего обе системы: динамического и диалектического подхода к реальности...

Возьмем, к примеру, человека, который трижды женился — и всегда по одной и той же схеме. Он влюбляется в симпатичную девушку, женится на ней и некоторое время чувствует себя невероятно счастливым. Затем он начинает жаловаться, что его жена деспотична, что она ограничивает его свободу и т. д. По прошествии некоторого периода чередования ссор и примирений он влюбляется в другую девушку, в действительности очень похожую на его жену. Он разводится и сочетается браком со своей второй «великой любовью». Однако тот же самый цикл повторяется с небольшими изменениями, и снова он влюбляется в девушку того же типа, и снова он разводится и в третий раз женится по «великой любви». И вновь повторяется та же история, и он влюбляется в четвертый раз, уверенный, что уж на сей раз это подлинная любовь (забывая, что и прежде каждый раз он был уверен в том же самом), и хочет жениться на ней. Что бы мы сказали этой последней девушке, если бы она спросила нас, следует ли ей рассчитывать на счастливый брак с ним? К этой проблеме может быть несколько подходов...

В чем состоит динамический подход? Основной момент этого подхода заключается в том, чтобы проникнуть сквозь внешние проявления прошлого и настоящего поведения и понять силы, породившие образец прошлого поведения. Если эти силы все еще существуют, приходится

предположить, что четвертая женитьба окончится не иначе, чем предыдущие. С другой стороны, если что-то изменилось в силах, лежащих в основании поведения, следовало бы допустить возможность или даже вероятность другого исхода по сравнению с прошлым. О каких же силах идет речь?.. Действующие здесь силы — нарциссизм, зависимость, неуверенность в себе — порождают потребности, приводящие к описанному виду поведения. Эти силы ни в коем случае не являются результатом абстрактных спекуляций. Их можно проследить многими путями: по сновидениям, свободным ассоциациям, фантазиям, наблюдая за выражением лица, жестами, манерой говорить и тому подобное. Зачастую они не бросаются в глаза, их приходится выводить. К тому же их можно распознать только в рамках теоретической системы, где им принадлежит определенное место и значение. Особенно важно то, что эти силы сами по себе не являются неосознаваемыми, однако они находятся в противоречии с осознанными мыслями данного человека...

Точно такая же проблема есть и в марксистской социологии. Наилучшим введением в нее тоже послужит пример. Германия развязала две войны — одну в 1914 г., другую в 1939 г., в которых она едва не покорила своих западных соседей и едва не нанесла поражения России. В обоих случаях после первоначального успеха Германия потерпела поражение главным образом из-за превосходящей мощи Соединенных Штатов; экономика Германии сильно пострадала, но была быстро восстановлена, и через 5—10 лет после войны страна достигла такой же экономической и военной мощи, какой она располагала до войны. Сегодня, по прошествии немногим более 15 лет после своего поражения, которое было гораздо более сокрушительным, чем поражение в войне 1914—1918 гг., Германия вновь сильнейшая в Европе индустриальная и военная держава (после Советского Союза). Она утратила значительную часть своей прежней территории, однако ее процветание достигло большего, чем когда-либо прежде, уровня. В сегодняшней Германии — демократический режим; у нее небольшая армия, военно-морской флот и военно-воздушные силы; она заявляет, что не будет пытаться вернуть силой утраченные земли, хотя и не отказывается от претензий на них. С опаской и подозрением взирают на новую Германию Советский Союз и некоторые западные страны. Это объясняется тем, что Германия дважды нападала на соседей и дважды заново вооружалась, несмотря на поражения; генералы «новой» Германии — те же самые, что служили Гитлеру, и поневоле приходится ожидать, что эта страна может предпринять третью попытку, на этот раз напав на Советский Союз, чтобы вернуть себе утраченные земли. Лидеры стран НАТО, да и в значительной степени общественное мнение, отвечают на это, что подобные подозрения неоправданны и даже фантастичны: разве речь идет не о новой демократической Германии, разве ее лидеры не заявили, что они стремятся к миру, разве германская армия не является настолько малочисленной (12 дивизий), чтобы не представлять ни для кого угрозы? Если принимать во внимание только заявления западногерманского правительства (допуская, что оно говорит правду) и нынешнюю мощь страны, тогда действительно позиция НАТО представляется весьма убедительной. Если же доказывать, что Германия опять совершит нападение, потому что делала это раньше, то можно получить довольно убедительный аргумент, не опровергающий, однако, того, что Германия могла совершенно измениться. Здесь, как и в приведенном выше примере из психологии, можно расстаться с домыслами только в том случае, если заняться анализом сил, определяющих развитие Германии...

Потерпев поражение, Германия воспользовалась мифом о том, будто вторая мировая война была войной против нацистской диктатуры, и, избавившись от наиболее явных и широко известных нацистских лидеров (уплатив значительные суммы в качестве репараций евреям и израильскому правительству), продемонстрировала, таким образом, что новая Германия абсолютно отлична от кайзеровской и от гитлеровской. Подлинная же ее основа не изменилась. Сегодня промышленность Германии столь же сильна, как и перед второй мировой войной, хотя территория ее значительно сократилась. Военная каста Германии осталась той же самой, хотя юнкерство и утратило свои экономические позиции в Восточной Пруссии. Силы германского экспансионизма, существовавшие в 1914 г. и в 1939 г., остались прежними, но на сей раз они обладают мощным эмоциональным зарядом: шумными требованиями возвратить «отторгнутые» земли. Германские лидеры кое-чему научились: на сей раз они начинают с того, что заключают союз с Соединенными Штатами, чтобы сильнейшая западная держава не стала их потенциальным противником. На этот раз они присоединились к западноевропейскому сообществу, имея хорошие шансы на то, чтобы стать в новой федеративной Европе ведущей державой, сильнейшей в экономическом и военном отношениях. Новая Европа во главе с Германией будет столь же экспансионистской, как и старая Германия; в своем стремлении вернуть прежние германские территории она будет даже еще большей угрозой миру. При этом я не имею в виду, будто Германия хочет войны, особенно термоядерной. Я хочу сказать, что новая Германия надеется достичь своих целей без войны, одной лишь угрозой однажды достигнутой превосходящей силы. Однако подобный расчет наиболее вероятно приведет к войне, поскольку Советский Союз, как и Великобритания и Франция в 1914 г. и в 1939 г., не будет безучастно взирать на то, что Германия становится все сильнее и сильнее.

Речь, по сути, идет о том, что продолжают действовать экономические, социальные и эмоциональные силы, вызвавшие две войны в течение 25 лет и, вероятно, способные породить еще одну. Это не значит, будто кто-то хочет войны; эти силы действуют за спиной у людей и создают некоторые обстоятельства, способствующие войне. Только анализ этих сил может помочь нам понять прошлое и предсказать будущее, а не взгляд, ограниченный наблюдением за происходящими явлениями.

Предшественники были как у Маркса, так и у Фрейда. Однако каждый из них впервые подошел к предмету своего исследования с научных позиций. Их достижения в области исследования соответственно общества и индивида равноценны тому, что в физиологии представляло собой открытие клетки, а в теоретической физике — атома. Маркс рассматривал общество как сложную систему противоречивых, но познаваемых сил. Знание этих сил позволяет понимать прошлое и до некоторой степени предвидеть будущее — не в смысле предсказания событий, которые непременно произойдут, а в смысле предположения относительно спектра ограниченных возможностей, из которых человеку предстоит выбирать.

Фрейд открыл, что человек как духовная целостность представляет собой структуру, составленную из сил, в значительной мере противоречивых и заряженных энергией. И здесь мы также имеем дело с научной проблемой специфики, интенсивности и направленности действия этих сил, решение которой позволит понять прошлое и предсказать будущее. И в данном случае изменения возможны ровно настолько, насколько их допускает существующее соотношение сил.

Общей почвой, на которой произросла мысль как Маркса, так и Фрейда, является концепция гуманизма и человечности, которая, восходя к иудейско-христианской и греко-романской традициям, вновь вошла в европейскую историю в эпоху Возрождения и полностью раскрылась в XVIII—XIX вв. Гуманистическим идеалом Возрождения являлся универсальный человек, который рассматривался в качестве высшего продукта естественного развития. Защита Фрейдом прав человека на естественные побуждения вопреки ограничениям, налагаемым обществом, а также и его идеал, согласно которому разум контролирует и облагораживает эти побуждения, являются частью гуманистической традиции. Протест Маркса против социального порядка, при котором рабская зависимость человека от экономики уродует его, его идеал полного раскрытия целостного, неотчужденного человека являются частью той же самой гуманистической традиции. Взгляд Фрейда сужался его механистическим материализмом, который объяснял потребности человеческой природы его сексуальностью. Взгляд Маркса был гораздо более широким благодаря тому, что он видел, как классовое общество уродует человека, и поэтому мог составить представление о неизуродованном человеке и возможностях для его развития в том случае, если общество станет подлинно человечным. Фрейд был либеральным реформатором, Маркс — радикальным революционером. Но сколь бы разными они ни были, их объединяло непреклонное желание освободить человека, непоколебимая вера в то, что средством освобождения является истина, а условием освобождения — способность человека разорвать оковы иллюзий.

III. КОНЦЕПЦИЯ ЧЕЛОВЕКА И ЕГО ПРИРОДЫ

Общеизвестно, что всем людям свойственны одни и те же основные антропологические и физиологические черты, и каждый врач понимает, что любого человека, вне зависимости от расы и цвета кожи, он мог бы лечить теми же методами, какие он применяет к человеку своей расы. Но имеет ли человек столь же общую психическую организацию; есть ли у всех людей вообще одна и та же человеческая природа? Существует ли такая сущность — «человеческая природа»?

Эти вопросы ни в коем случае нельзя считать чисто академическими. Если бы люди различались в своей психической и духовной основе, как бы мы могли говорить о человечестве в более широком смысле, нежели физиологический и анатомический? Как бы мы могли понять «чужака», если бы он в принципе отличался от нас? Как бы мы могли понять искусство совершенно иных культур, их мифы, их драму, их скульптуру; не свидетельствует ли это о том, что все мы обладаем одной и той же человеческой природой?

Вся концепция человечности и гуманизма основывается на идее человеческой природы, присущей всем людям. Это — исходное положение как буддизма, так и иудейско-христианской традиции. Первое из этих учений разрабатывало представления о человеке в экзистенциальных и антропологических понятиях; в нем утверждалось, что одни и те же психические законы распространяются на всех людей, поскольку «человеческая ситуация» одинакова для всех нас; что все мы живем под влиянием иллюзии отдельности и нерушимости нашего «я»; что все мы пытаемся найти ответ на вопрос о существовании, алчно цепляясь за вещи, в том числе и за такую специфическую вещь, как «я»; что все мы страдаем, поскольку такой ответ на запрос жизни ошибочен, и что мы можем избавиться от страдания, только дав правильный ответ о необходимости преодолеть иллюзию отдельности, преодолеть алчность и пробудиться навстречу фундаментальным истинам, которые управляют нашим существованием.

Иудейско-христианская традиция определяла человека по-иному, поскольку основывалась на признании Бога как высшего творца и правителя. Мужчина и женщина — предки всего человеческого рода, и эти предки, как и все грядущие поколения, сотворены «по образу и подобию Божьему». Всем им свойственны одни и те же основные черты, делающие их людьми и дающие им возможность знать и любить друг друга. Это предпосылка для пророческой картины мессианского времени, мирного единения всего человечества.

Среди философов Спиноза — отец современной динамической психологии — первым постулировал представление о природе человека, осмыслив ее как «модель человеческой природы», которую можно найти и определить и из которой проистекают законы человеческого поведения и реагирования. Как и любое другое существо в природе, можно познать человека вообще, а не только людей той или иной культуры, потому что человек един и все мы во все времена подвластны одним и тем же законам. Философы XVIII и XIX вв. (особенно Гете и Гердер) считали, что врожденная человечность ведет человека к более высоким ступеням развития; они верили, что каждый индивид несет в себе не только свою

индивидуальность, но также и всю человечность со всеми ее возможностями. Они считали, что жизненной задачей человека является развитие через индивидуальность к всеобщности, и верили, что голосом человечности наделен каждый и каждое человеческое существо может его распознать.

Ныне идея человеческой природы, или сущности человека, пользуется дурной славой, частью из-за скептического отношения к метафизическим и абстрактным терминам, типа «сущность человека», частью из-за утраты переживания человечности, лежавшего в основе концепций буддизма, иудео-христианства, спинозизма и Просвещения. Современные психологи и социологи склонны считать человека чистым листом бумаги, на котором каждая культура пишет свои письмена. И хотя они не отрицают единства человеческого рода, едва ли они оставляют хоть какое-нибудь содержание в упомянутой концепции человечности.

В противоположность этим современным тенденциям Маркс и Фрейд полагали, что человеческое поведение полностью постижимо, потому что это поведение *человека,* биологического вида, который можно определить через психические и духовные характеристики.

Допуская существование природы человека, Маркс избежал распространенной ошибки смешения ее с некоторыми особенностями ее проявления. Он отличал «человеческую природу вообще» от «человеческой природы, изменяющейся в каждую историческую эпоху». «Человеческую природу вообще» мы конечно же не можем увидеть как таковую, поскольку то, что мы наблюдаем, всегда представляет собой специфические проявления человеческой природы в различных культурах. Но из этих многообразных проявлений мы можем заключить, что есть «человеческая природа вообще», какие законы ею управляют и какими потребностями обладает человек в качестве человека.

В ранних произведениях Маркс называл «человеческую природу вообще» «сущностью человека». Позже он отказался от этого термина, так как хотел пояснить, что «сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду» [1]. Маркс также старался избежать того, чтобы создалось впечатление, будто он мыслит сущность человека как внеисторическую субстанцию. По Марксу, природа человека — это данные ему возможности, набор условий, как бы сырой человеческий материал, который сам по себе не может изменяться, так как размер и структура человеческого мозга остались неизменными со времени возникновения цивилизации. Тем не менее человек действительно изменяется в ходе истории, являясь ее продуктом. Он становится тем, что он представляет собой потенциально. История — это процесс созидания человеком самого себя путем реализации в трудовой деятельности потенций, данных ему от рождения...

Маркс был против двух позиций: внеисторической, согласно которой природа человека — это субстанция, существующая с самого начала истории, и релятивистской, утверждающей, что человеческая природа не обладает какими бы то ни было присущими ей качествами, а является не чем иным, как отражением социальных условий. Однако он так

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 3. С. 3.

Ряд советских марксистов и некоторые писатели-некоммунисты заявили, что взгляды «раннего» Маркса, выраженные в «Философских рукописях», основательно отличаются от взглядов «зрелого» Маркса. Однако я считаю, как, впрочем, и большинство несоветских марксистов и социалистов-гуманистов, что подобная интерпретация несостоятельна и служит единственной цели — отождествить советскую идеологию с идеями Маркса.

и не создал в достаточной степени развитой теории природы человека, которая бы преодолела как внеисторическую, так и релятивистскую позиции; поэтому точка зрения Маркса на природу человека не защищена от различных противоречивых истолкований.

Тем не менее из его концепции вытекают некоторые идеи о психическом здоровье и патологии человека. Основным проявлением психической патологии Маркс называет изуродованного и отчужденного человека; основным проявлением психического здоровья он считает активного, производительного, самостоятельного человека. Мы еще вернемся к этим утверждениям, после того как обсудим концепцию человеческой мотивации у Маркса и у Фрейда.

Сейчас, однако, мы должны вновь обратиться к концепции человеческой природы в учении Фрейда. Каждому, кто знаком с системой Фрейда, вряд ли нужно объяснять, что предметом его исследования был человек как таковой, или, выражаясь языком Спинозы, Фрейд был создателем «модели человеческой природы». Эта модель была разработана в духе материалистической мысли XIX в. Человек считался машиной, которая движется благодаря относительно постоянному количеству сексуальной энергии, называемой либидо. Либидо создает болезненное напряжение, которое уменьшается только путем физического высвобождения энергии; это освобождение от болезненного напряжения Фрейд назвал «удовольствием». После снижения либидозного напряжения оно вновь нарастает под влиянием химических реакций в организме, порождая новую потребность уменьшить напряжение, то есть потребность в «удовольствии». Этот динамизм, ведущий от напряжения к освобождению от него и к возобновлению напряжения, от страдания к удовольствию и вновь к страданию, Фрейд назвал «принципом удовольствия». Он противопоставлял его «принципу реальности», который подсказывает человеку, к чему следует стремиться и чего избегать в реальном мире, в котором он живет, чтобы обеспечить себе выживание. Принцип реальности часто вступает в конфликт с принципом удовольствия, и условием душевного здоровья является определенная уравновешенность между ними. Если же равновесие нарушено в пользу одного из принципов, результатом станут невротические и психотические проявления.

IV. ЭВОЛЮЦИЯ ЧЕЛОВЕКА

Подобно Марксу, Фрейд осмысливает развитие человека в эволюционистских терминах. Размышляя о развитии индивида, Фрейд полагает, что основная движущая сила — сексуальная энергия — сама подвержена эволюции, имеющей место в жизни каждого индивида с рождения до наступления половой зрелости. Либидо проходит несколько стадий: сначала оно концентрируется вокруг процессов сосания и кусания у ребенка, затем — вокруг процессов анальных и уретральных выделений и наконец вокруг генитальных органов. В истории каждого индивидуума либидо остается тем же и не совсем тем же: потенциально оно то же самое, но его проявления меняются в процессе индивидуального развития.

Представления Фрейда о развитии человеческого рода в некоторых чертах совпадают с представлениями об индивидуальном развитии, в других же расходятся. Он считает, что первобытный человек полностью удовлетворял свои инстинкты, в том числе и извращенные; составляющие часть примитивной сексуальности, и был не способен стать творцом культуры и цивилизации. Все же человек начинает создавать цивилизацию по причинам, которые Фрейду не удалось объяснить. Ее создание принудило человека отказаться от немедленного и полного удовлетворения своих инстинктов; неудовлетворенный инстинкт перешел в несексуальную духовную и психическую энергию, являющуюся строительным материалом цивилизации. (Эту трансформацию сексуальной энергии в несексуальную Фрейд назвал «сублимацией», использовав аналогию с химическими процессами.) Чем выше уровень развития цивилизации, тем больше энергии человек сублимирует и тем больше он подавляет свои первичные либидозные импульсы. Он становится более мудрым и культурным, но в некотором смысле и менее счастливым, чем первобытный человек, и гораздо более склонным к неврозам в результате чрезмерного подавления (фрустрации) инстинктов. Поэтому созданная человеком цивилизация не удовлетворяет его. И хотя историческое развитие — это позитивное явление, если учитывать только созданные цивилизацией продукты, однако этот процесс включает в себя рост неудовлетворенности и возможности увеличения числа неврозов.

Другой аспект исторической концепции Фрейда связан с Эдиповым комплексом. В работе «Тотем и табу» он излагает гипотезу, согласно которой решающим шагом на пути от первобытного общества к цивилизованному было восстание сыновей против ненавистного им отца и убийство его. Затем сыновья создали общество, основанное на договоренности, с тем чтобы исключить в дальнейшем убийство во время беспорядков и обеспечить выполнение моральных установлений. По Фрейду, ребенок в своем развитии проходит подобный же путь. В возрасте пяти-шести лет мальчик испытывает сильнейшую ревность к отцу и вытесняет в себе желание убить его только под влиянием угрозы кастрации. Чтобы освободиться от постоянного страха, он усваивает табу на кровосмешение и тем самым закладывает ядро, вокруг которого будет формироваться его «совесть» (суперэго, или сверх-«я»). Впоследствии к первоначальным табу, полученным от отца, добавляются запреты и требования, выраженные другими авторитетами и обществом.

Маркс не предпринимал попыток сделать набросок индивидуаль-

ного развития. Он занимался исключительно развитием человека в истории.

Движение истории осуществляется, по Марксу, благодаря постоянно возобновляющимся противоречиям. Производительные силы нарастают и приходят в конфликт с устаревшими экономическими, социальными и политическими отношениями. Такой конфликт (например, между паровым двигателем и существовавшей в то время общественной организацией производства) приводит к социальным и экономическим изменениям. Однако установившаяся стабильность вновь нарушается дальнейшим развитием производительных сил (например, переходом от парового двигателя к использованию бензина, электричества, атомной энергии), что приводит к образованию новых социальных отношений, больше соответствующих существующим производительным силам. Конфликт между производительными силами и социально-политическими структурами сопровождается столкновением между социальными классами. Класс феодалов, опирающийся на прежние формы производства, приходит в столкновение с новым средним классом мелких производителей и предпринимателей; позже в борьбу против рабочего класса включается средний класс, а затем и руководители крупных монополистических предприятий, склонных душить более ранние и мелкие формы предпринимательской деятельности.

Психическое развитие человека происходит в рамках исторического процесса. Центральным положением эволюционистской теории Маркса является отношение человека к природе и развитие этого отношения. В начале истории человек полностью зависит от природы. В ходе эволюции он все больше и больше освобождается от природной зависимости, начинает господствовать над природой и преобразовывать ее в процессе деятельности, а изменяя ее, он изменяет и самого себя. Зависимость от природы ограничивает свободу человека и его мыслительные способности; во многих отношениях человек подобен ребенку. Он медленно взрослеет, и только если он уже полностью овладел природой и стал независимым существом, он может проявить все ,свои интеллектуальные и эмоциональные способности. Согласно Марксу, социалистическое общество — это общество, в котором сформировавшийся человек начинает разворачиваться в полную мощь [1]. Когда он окончательно поставит природу под свой полный и разумный контроль, когда общество навсегда утратит классово-антагонистический характер, «предыстория» закончится и начнется подлинно человеческая история, когда свободный человек будет планировать и организовывать свой обмен с природой и целью всей общественной жизни будет не труд и не производство, а максимальная реализация человеческой сущности. Для Маркса это — сфера свободы, в которой человек будет связан теснейшими узами с другими людьми и с природой.

Противостояние Маркса и Фрейда во взглядах на историю совершенно очевидно. Маркс непоколебимо верил в возможности человека развиваться и совершенствоваться. Это убеждение коренится в мессианской традиции Запада, начиная с пророков, проходя через христианство, Возрождение и идеи эпохи Просвещения. Фрейд был скептиком, особенно после первой мировой войны. Он рассматривал проблему развития человека как трагедию. По мнению Фрейда, все начинания человека заканчивались фрустрацией; если бы человеку удалось вернуться к первобытному состоянию, он добился бы удовольствия, но лишился бы мудрости; если он продолжает создавать все более утонченные цивили-

---

[1] См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 23. С. 89—90.

зации, он становится более мудрым, но вместе с тем менее счастливым и более подверженным заболеваниям. Для Фрейда эволюция — двусмысленное благословение: общество причиняет не меньше вреда, чем пользы. Для Маркса история — движение к самореализации человека; и как бы ни было велико сотворенное данным обществом зло, общество остается необходимым условием для самопорождения и саморазвертывания человека. «Хорошее общество» для Маркса тождественно обществу хороших людей, то есть всесторонне развитых, здравомыслящих и продуктивных индивидов.

V. ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ МОТИВАЦИЯ

Какие же мотивы побуждают человека действовать определенным образом, какие стремления толкают его в определенном направлении?

На первый взгляд кажется, будто, отвечая на этот вопрос, Маркс и Фрейд наиболее далеки друг от друга, а между их системами существует неразрешимое противоречие. «Материалистическое» учение Маркса об истории обычно истолковывается как утверждение того, что основным мотивом для человека является его стремление к удовлетворению материальных потребностей, его желание использовать и иметь все больше и больше. Затем эта алчность как основная человеческая мотивация противопоставляется представлению Фрейда, согласно которому наиболее сильную мотивацию составляет сексуальная потребность человека. Стремление к собственности, с одной стороны, и стремление к сексуальному удовлетворению — с другой, представляются противоположными объяснениями человеческой мотивации.

Из всего уже сказанного о теории Фрейда вытекает, что такое предположение искажает его концепцию, чрезмерно ее упрощая. Фрейд считает, что человеком движут противоречия, особенно противоречия между стремлением к сексуальному удовольствию и стремлением к выживанию и господству над окружающим. Этот конфликт представляется более глубоким, когда Фрейд касается еще одного фактора, противостоящего уже упомянутым, — суперэго — совокупного авторитета отца и представленных им моральных норм. Таким образом, с точки зрения Фрейда, человеком руководят конфликтующие друг с другом силы, но ни в коем случае не одно лишь желание сексуального удовлетворения [1].

Схематическое представление о Марксовой теории мотивации еще сильнее фальсифицирует его мысль, чем в случае с Фрейдом. Искажение начинается с неверного понимания термина «материализм». Этот термин, как и противоположный ему термин — «идеализм», может иметь совершенно разные значения в зависимости от контекста, в котором он применяется. Когда говорят о человеке, то «материалистом» называют того, кто в основном озабочен удовлетворением материальных стремлений, а «идеалистом» — того, кто руководствуется идеей, то есть духовной или этической мотивацией. Однако в философской терминологии «материализм» и «идеализм» могут пониматься совершенно иначе, и тогда термин «материализм» можно употребить, говоря о Марксовом «историческом материализме» (термин, которым сам Маркс в действительности никогда не пользовался). С философской точки зрения идеализм означает признание того, что основную реальность составляют идеи, а материальный мир, воспринимаемый с помощью органов чувств, сам по себе реальностью не обладает. Для материализма, преобладавшего в конце XIX в., реальна материя, но не идея. В противовес механистическому материализму (лежавшему в основании учения

[1] Попутно упомяну, что, развивая свою теорию дальше, Фрейд продолжал мыслить противоречивыми категориями, в частности он говорил об «инстинкте жизни» и «инстинкте смерти» как о двух силах, постоянно враждующих в человеке и мотивирующих его поступки.

Фрейда), Маркс не занимался установлением причинных связей между материей и мышлением, а рассматривал все явления как результат *деятельности реальных людей* [1].

Марксов «материализм» предусматривает, что изучение человека должно начинаться с реального человека, каким мы его находим, а не с его мыслей о себе и о мире, с помощью которых он пытается объяснить самого себя. Чтобы понять, как могло возникнуть смешение личностного и философского истолкования материализма, как это произошло в случае с Марксом, мы должны продолжить наше рассмотрение так называемой Марксовой «экономической теории общества». Это понятие получило следующую трактовку: деятельность человека в историческом процессе определяется исключительно экономическими мотивами; «экономический» фактор обусловлен психологическими, субъективными мотивами и может быть истолкован как экономические интересы. Но Маркс не это имел в виду. Исторический материализм — отнюдь не *психологическая* теория; его основное положение состоит в том, что способ производства определяет практическую жизнедеятельность человека, а практика определяет его мышление, социальную и политическую структуру общества. В этом контексте экономика связывается *не с психическими побуждениями,* а *со способом производства, не с субъективно-психологическим,* а *с объективным социально-экономическим фактором.* Идея Маркса о том, что человека формирует его практическая жизнь, сама по себе не нова. Ту же самую идею Монтескье выразил следующим образом: «Институты формируют людей»; аналогично выражал ее и Роберт Оуэн. Новым в системе Маркса было то, что он детально проанализировал, что представляют собой эти институты, которые, по его мнению, следует рассматривать как часть целостной системы производства, характеризующей данное общество. Различие в экономических условиях порождает различие в психологической мотивации. Одна экономическая система может привести к созданию аскетических наклонностей, как было на заре развития капитализма; другая — к преобладанию бережливости и накопительства, как это происходило в условиях капитализма XIX в.; третья — к преобладающему желанию тратить денежные средства и ко все возрастающему уровню потребления, что характерно для современных капиталистических стран. В системе Маркса есть лишь одна квазипсихологическая предпосылка: человек сначала должен есть и пить, иметь крышу над головой и одежду, прежде чем он сможет заниматься политикой, наукой, искусством, религией и др. Отсюда производство необходимых средств существования, а соответственно и степень экономического развития, достигнутая в данном обществе, образуют основу, на которой развиваются социальные и политические институты, а также искусство и религия. В каждый исторический период сам человек формируется преобладающим образом жизни, который, в свою очередь, определяется способом производства. Все это, однако, не означает, будто стремление производить или потреблять является основной мотивацией человека. Напротив, Маркс критикует капиталистическое общество главным образом за то, что оно превращает желание человека «иметь» и «использовать» в господствующее стремление. Маркс считал, что человек, главенствующим желанием которого является «иметь» и «использовать», —

---

[1] См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 3. С. 25. (Эрих Фромм, анализируя взгляды К. Маркса, приводит выдержки из работы «Немецкая идеология», написанной К. Марксом совместно с Ф. Энгельсом. — *Прим. перев.*)

это изуродованный человек. Маркс ставил своей целью достижение социалистического общества, организованного таким образом, чтобы не выгода и не частная собственность были господствующими целями, а свободное развертывание всех человеческих сил. Полностью развитый, истинно очеловеченный человек — это не тот, кто *имеет* много, а тот, кто *является* многим.

Воистину одним из наиболее ярких примеров способности человека искажать и упрощать является то, что сторонники капитализма нападают на Маркса за его приверженность якобы «материалистическим» целям. Но это не только не соответствует действительности; парадокс состоит в том, что те же самые защитники капитализма нападают на социализм, заявляя, что стремление к прибыли, на которой покоится капитализм, — единственный значимый мотив созидательной человеческой деятельности и что социализм не может быть эффективным, потому что исключает стремление к прибыли в качестве основного стимула экономики. Все это выглядит еще более запутанным и парадоксальным, если учесть, что русский коммунизм принял эту капиталистическую идею и что для советских руководителей, рабочих и крестьян стремление к выгоде является наиболее важным побудительным мотивом современной советской экономики. Не только на практике, но часто и в теоретических положениях о человеческой мотивации советская и капиталистическая системы согласны друг с другом и обе одинаково противоречат теории Маркса и его целям.

VI. БОЛЬНОЙ ИНДИВИД И БОЛЬНОЕ ОБЩЕСТВО

Что представляет собой концепция психической патологии у Фрейда и у Маркса? Концепция Фрейда хорошо известна. Она исходит из допущения, что, если человек не справляется с Эдиповым комплексом и ему не удается преодолеть свои инфантильные стремления и развить зрелую генитальную ориентацию, он разрывается между своими детскими желаниями и требованиями взрослого человека. Невротические симптомы свидетельствуют о компромиссе между инфантильными и взрослыми потребностями, в то время как психоз — это такой вид патологии, при котором детские желания и фантазии переполняют Эго взрослого человека, и ни о каком компромиссе между двумя мирами нет и речи.

Маркс, конечно, никогда всерьез не занимался психопатологией, тем не менее он говорит об одной форме психических отклонений, которая, по его мнению, является наиболее фундаментальным выражением психопатологии и преодоление которой составляет цель социализма, — об *отчуждении* [1].

Что же понимает Маркс под отчуждением? Суть этой концепции, впервые разработанной Гегелем, состоит в том, что мир (природа, вещи, другие люди и сам человек) превращается в чуждый человеку мир. Человек не ощущает себя субъектом собственных действий, человеком мыслящим, чувствующим, любящим, он ощущает себя только в произведенных им вещах в качестве объекта внешних проявлений собственных сил. Он находится в контакте с самим собой, только подчиняясь им самим созданным продуктам.

Считая Бога субъектом истории, Гегель усматривал в человеке Бога в состоянии самоотчуждения, а в историческом процессе — возвращение Бога к самому себе.

Фейербах перевернул учение Гегеля; он считал, что Бог представляет собой силы самого человека, перенесенные с человека — собственника этих сил — на внешнее существо, так что человек соприкасается со своими собственными силами только через поклонение Богу; и чем Бог сильнее и богаче, тем слабее и беднее становится человек.

Мысли Фейербаха глубоко взволновали Маркса и сильно подействовали на него. Во введении «К критике гегелевской философии права» (написанной в конце 1843 г.) он следовал за Фейербахом в анализе отчуждения. В «Экономическо-философских рукописях 1844 года». Маркс перешел от *религиозного отчуждения* к *отчуждению труда.* По

---

[1] Концепция отчуждения все больше оказывалась в фокусе дискуссий об идеях Маркса в Англии, Франции, Германии, США, Югославии и в Польше. Большинство участников этих обсуждений, включая протестантских и католических теологов, а также социалистов-гуманистов, стоят на том, что задача преодоления отчуждения является центральным звеном социалистического гуманизма Маркса и целью социализма; к тому же некоторые авторы считают, что между ранним и зрелым Марксом существует полная преемственность, несмотря на различия в терминологии и акцентах (например, Рубель, Гольдман, Боттомор, Фромм, Петрович, Маркович, Враницкий, Блох, Лукач). Другие авторы, такие, как Д. Белл, Л. Фойер и до некоторой степени Ч. Р. Миллс, полагают, что тема отчуждения не является для Маркса ни нужной, ни тем более центральной.

аналогии с фейербаховским анализом религиозного отчуждения Маркс писал: «Рабочий становится тем беднее, чем больше богатства он производит, чем больше растут мощь и размеры его продукции» [1]. ...Рассуждая дальше, Маркс показывает, что рабочий отчужден не только от созданных им продуктов; «отчуждение проявляется не только в конечном результате, но и в самом *акте производства,* в самой *производственной деятельности»* [2].

От концепции отчужденного труда Маркс переходит к концепции отчуждения человека от самого себя, от других людей и от природы. Он определяет труд в его первоначальной, неотчужденной форме как *«жизнедеятельность, производственную жизнь»,* а затем переходит к определению родовой специфики человека как «свободной сознательной деятельности». В отчужденном труде свободная сознательная деятельность человека искажается до состояния отчужденной деятельности, и «сама жизнь оказывается лишь *средством к жизни»* [3].

Как свидетельствуют приведенные положения, Маркс озабочен отнюдь не только отчуждением человека от произведенного продукта или отчуждением труда. Его беспокоит отчуждение человека от жизни, от самого себя, от своих близких [4].

Представляя Марксову концепцию отчуждения, изложенную в «Экономическо-философских рукописях», должен добавить, что эта концепция сохраняет центральное значение во всех последующих его работах, включая «Капитал», чего не скажешь о слове «отчуждение». [5]. ...Таким образом, согласно Марксу, отчуждение — болезненное состояние для человека. Это не новая болезнь, поскольку она начинается неизбежно вместе с разделением труда, то есть с утверждения превосходства цивилизации над первобытным состоянием. В наибольшей степени этой болезни подвержен рабочий класс, хотя от нее страдают все. Лечить болезнь можно только тогда, когда она достигла пикового состояния; только полностью отчужденный человек может преодолеть отчуждение: он вынужден преодолевать отчуждение, поскольку не может жить в состоянии тотального отчуждения и оставаться нормальным. Ответом на данную проблему является социализм: это общество, в котором человек становится сознательным субъектом истории, ощущает себя субъектом собственных сил и поэтому освобождает себя от зависимости от вещей и обстоятельств. Эту идею о социализме и реализации свободы Маркс выразил в конце III тома «Капитала» [6].

Проблема отчуждения предстанет перед нами как моральная и психологическая, если мы учтем мнения Маркса по следующим двум вопросам. Согласно Марксу, отчуждение разлагает и извращает все человеческие ценности. Возводя экономическую деятельность и присущие ей атрибуты — «прибыль, работу, бережливость, умеренность» — в ранг высших жизненных ценностей, человек лишается возможности развивать

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 87.

Вряд ли можно считать таким уж надуманным довод, согласно которому Маркс, разрабатывая свою ошибочную теорию о все возрастающем обнищании рабочего в процессе развития капитализма, находился под влиянием этой аналогии между религиозным и экономическим отчуждением, хотя его экономические положения кажутся не чем иным, как логическим выводом из его экономической теории о труде, стоимости и других факторах.

[2] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 90.

[3] Там же. С. 93.

[4] См. там же. С. 94—95.

[5] См. там же. Т. 3. С. 33; Т. 23. С. 433.

[6] См. там же. Т. 25. Ч. II. С. 386—387.

подлинно моральные ценности человечества, «богатство такими вещами, как чистая совесть, добродетель и т. д.; но как я могу быть добродетельным, если я вообще не существую? Как я могу иметь чистую совесть, если я ничего не знаю?» [1] В состоянии отчуждения каждая сфера жизни, экономическая и моральная, не связаны друг с другом, «каждая... фиксирует особый круг отчужденной сущностной деятельности и каждая относится отчужденно к другому отчуждению» [2].

С изумительной ясностью Маркс предвидел, как потребности человека в отчужденном обществе будут извращаться до состояния подлинных слабостей [3]. Человек, подвластный отчужденным потребностям, — это «существо и *духовно* и физически *обесчеловеченное... обладающий сознанием* и *самостоятельной деятельностью... человек*-товар...» [4] Этот человек-товар знает лишь один способ отнести себя к внешнему миру: иметь и потреблять (использовать) его. И чем больше он отчужден, тем в большей степени чувство обладания и использования составляет его отношение к миру...

При обсуждении Марксовой концепции отчуждения определенный интерес может представлять указание на близость феноменов отчуждения и перенесения — одного из важнейших понятий в системе Фрейда. По наблюдениям Фрейда, пациент психоаналитика иногда склонялся к тому, чтобы влюбиться во врача, иногда боялся его или даже ненавидел, но все это совершенно безотносительно к действительной личности психоаналитика. Фрейд полагал, что нашел теоретическое объяснение этому феномену, допустив, что пациент переносит на личность психоаналитика те чувства любви, страха или ненависти, которые он испытывал, будучи ребенком, по отношению к отцу и матери. Фрейд пришел к заключению, что в явлении «перенесения» сохранившийся в пациенте ребенок соотносит себя с личностью психоаналитика, как если бы тот был его отцом или матерью. Вне всяких сомнений, предложенная Фрейдом интерпретация перенесения содержит в себе значительную долю истины и подтверждается большим количеством свидетельств. Однако это еще не полное объяснение. Взрослый пациент — *не* ребенок, и говорить о ребенке в нем или о его бессознательном — значит использовать топологический язык, не учитывающий всей сложности фактов. Взрослый пациент-невротик — это отчужденное человеческое существо; он не способен на сильные чувства, он испуган и подавлен, потому что не чувствует себя субъектом и инициатором собственных поступков и переживаний. Он невротичен, *потому что* отчужден. Чтобы преодолеть ощущение внутренней пустоты и бессилия, он выбирает объект, на который проецирует собственные человеческие качества: любовь, ум, смелость и прочее. Подчиняясь этому объекту, он чувствует себя в единстве со своими качествами; он чувствует себя сильным, мудрым, смелым, защищенным. Утрата объекта означает опасность утраты самого себя. Этот механизм идолопоклонства, основанный на индивидуальном отчуждении, определяет динамизм перенесения, придающий ему силу и интенсивность. Менее отчужденный человек тоже может переносить некоторые инфантильные переживания на психоаналитика, но они будут не такими напряженными. Испытывая потребность в идоле и занимаясь его поисками, отчужденный пациент находит психоаналитика и наделяет его чертами отца и матери — двух важнейших персон, знакомых ему

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 133.
[2] Там же.
[3] См. там же. С. 128—129.
[4] Там же. С. 101.

с детства. Таким образом, содержание перенесения обычно восходит к инфантильным образам, тогда как его интенсивность — результат степени отчуждения пациента. Нет необходимости добавлять, что перенесение не ограничивается ситуацией с психоаналитиком. Его можно обнаружить во всех случаях обожествления авторитетов в политической, религиозной и общественной жизни.

Перенесение — не единственный феномен психопатологии, который можно понимать как выражение отчуждения...

Отчуждение как болезнь личности можно считать сердцевиной психопатологии современного человека...

...Часто человеку представляется, будто он придумал нечто, будто его мысль — результат его собственной мыслительной деятельности; в действительности же он перенес свой рассудок на такие идолы, как общественное мнение, газеты, правительство или политический лидер. Он верит, что они выражают его мысли, тогда как в действительности он принимает их мысли за свои собственные, потому что он избрал их своими идолами, божествами мудрости и знания. Именно по этой причине он зависим от своих идолов и не способен отказаться от поклонения. Он их раб, потому что вложил в них свой ум.

Другим примером отчуждения является отчуждение надежды, при котором будущее превращается в идола. Такое обожествление истории ясно прослеживается во взглядах Робеспьера... Сходным образом коммунисты часто пользуются искаженной версией Марксовой философии истории. Их логика такова: все, что согласуется с общей направленностью истории, необходимо, и, значит, хорошо, и наоборот. С этой точки зрения, представленной и Робеспьером, и коммунистами, не человек делает историю, а история делает человека. Не человек надеется на будущее и верит в него, а будущее оценивает человека и решает, правильная ли у него вера. Маркс очень кратко выразил взгляд на историю, противоположный приведенному мною отчужденному взгляду. *«История,* — писал он в «Святом семействе», — не делает *ничего,* она «не обладает *никаким* необъятным богатством», она «не сражается *ни в каких* битвах»! Не «история», а именно *человек,* действительный, живой человек — вот кто делает все это. ...История — *не что иное,* как деятельность преследующего свои цели человека» [1].

В самом широком смысле любой невроз можно считать следствием отчуждения; это так, потому что невроз характеризуется тем, что одна страсть (например, к деньгам, власти, женщинам и т. п.) становится доминирующей и обособляется от целостной личности, превращаясь для человека в его повелителя. Эта страсть — его идол, которому он подчиняется, даже если может рационально объяснить природу своего идола и присвоить ему разнообразные и звучные имена. Человеком управляет частичное желание, на которое он переносит все утраченное; и чем человек слабее, тем сильнее это желание. Он отчужден от самого себя как раз потому, что превратился в раба одной из частей самого себя.

Рассматривая отчуждение как патологическое явление, нельзя, однако, упускать из виду тот факт, что Гегель и Маркс считали его явлением *необходимым,* внутренне присущим человеческому развитию. Это верно применительно к отчуждению и в сфере разума, и в любви. Только в том случае, если я могу отличить внешний мир от самого себя, если внешний

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 2. С. 102.

Раздел, в котором приводятся эти слова, написан Ф. Энгельсом. — *Прим. перев.*

мир становится объектом, я могу охватить его мыслью и, превратив его в собственный мир, вновь слиться с ним. Пока ребенок не осознает мир как объект, он не может осмыслить его и восстановить единство с ним. Человек вынужден отчуждаться, чтобы затем преодолеть этот раскол в деятельности разума. То же самое верно применительно к любви. До тех пор, пока ребенок не отделил себя от внешнего мира, он остается его частью и, следовательно, не может любить. Чтобы я полюбил «другого», он должен стать чужим; в акте любви чужой перестает быть чужим и становится мною. Любовь предполагает отчуждение и в то же самое время преодолевает его. Эту же идею можно обнаружить в пророческой концепции мессианского времени и в Марксовой концепции социализма. В раю человек оставался растворенным в природе и не осознавал еще своей обособленности от природы и других людей. Человек приобретает самосознание путем непослушания, и мир остраняется от него. Согласно пророческой концепции, в ходе истории человек настолько полно развивает свои возможности, что в конце концов достигнет новой гармонии с людьми и природой. Социализм в Марксовом смысле слова может наступить только тогда, когда человек разорвет все свои первичные узы, превратится в полностью отчужденного и лишь затем окажется в состоянии восстановить свое единство с людьми и природой, не принося в жертву ни целостности, ни индивидуальности.

Концепция отчуждения восходит к ранней стадии зарождения западной традиции, к мыслям ветхозаветных пророков, особенно к их пониманию *идолопоклонства.* Пророки монотеизма осуждали языческие религии как идолопоклоннические не за то, что в них поклоняются нескольким богам вместо одного. Основное различие между монотеизмом и политеизмом не в количестве богов, а в наличии отчуждения. Человек расходует свою энергию, свои художественные способности на создание идола, а затем поклоняется ему, хотя тот не что иное, как плод его собственных усилий. Его жизненные силы вылились в «вещь», но эта вещь, став идолом, переживается не как результат его собственных созидательных усилий, а как нечто отделенное от него, превосходящее его и противостоящее ему, чему он поклоняется и что господствует над ним... Идолопоклонник склоняется перед делом рук своих. *Идол представляет в отчужденной форме его собственные жизненные силы.*

Принцип монотеизма, напротив, заключается в том, что человек бесконечен, что в нем нет частичного качества, которое можно было бы гипостазировать в целое. Бог в монотеизме непостижим и неопределим; Бог — не «вещь». Созданный по образу и подобию божьему, человек сотворен носителем бесконечного количества свойств. В идолопоклонстве человек подчиняется проекции одного из своих качеств. Он не чувствует себя центром, из которого исходят жизненные проявления любви и разума. Он становится вещью, и его сосед становится вещью точно так же, как их боги являются вещами. «Идолы язычников — серебро и золото, дело рук человеческих: есть у них уста, но не говорят; есть у них глаза, но не видят; есть у них уши, но не слышат, и нет дыхания в устах их. Подобны им будут делающие их и всякий, кто надеется на них» (Пс. 134: 15—18).

У современного человека, живущего в индустриальном обществе, изменились форма и степень идолопоклонства. Он стал объектом слепых экономических сил, управляющих его жизнью. Он поклоняется делу рук своих, он превращает себя в вещь. И не один лишь рабочий класс отчужден (правда, пожалуй, квалифицированный рабочий выглядит не

таким отчужденным, как те, кто манипулирует людьми и символами) — отчуждены все. Процесс отчуждения, существующий в индустриально развитых странах Европы и Америки вне зависимости от их политической структуры, вызвал новую волну движения протеста. Одним из проявлений этого протеста является возрождение социалистического гуманизма. Именно в силу того, что отчуждение во всем индустриально развитом мире достигло того предела, за которым оно граничит с безумием, поскольку подрываются и разрушаются религиозные, духовные и политические традиции и создается угроза всеобщего уничтожения в ядерной войне, многие все яснее видят, что Маркс в основном распознал исход болезни современного человека, что он не только видел эту «болезнь», как Фейербах или Кьеркегор, но и показал, что нынешнее идолопоклонство коренится в современном способе производства и изменить положение можно только путем полного изменения социально-экономической системы в сочетании с духовным освобождением человека.

Обзор сопоставления соответствующих взглядов Фрейда и Маркса на душевные заболевания с очевидностью показывает, что Фрейд в первую очередь имел дело с индивидуальной патологией, а Маркс — с патологией, свойственной обществу и проистекающей из особенностей его устройства. Точно так же ясно, что содержание психопатологии, с точки зрения Маркса, совершенно отлично от того, как его понимает Фрейд. Последний усматривает причину патологии преимущественно в невозможности установить должное соответствие между Ид и Эго, между инстинктивными требованиями и требованиями реальности; Маркс усматривает основную причину заболевания в отчужденности человека от собственной человечности, а значит, и от своих близких. Зачастую, однако, не замечают того, что Фрейд мыслил отнюдь не только в терминах индивидуальной патологии. Он также говорит и о «социальных неврозах» (см.: *Фрейд З.* Неудовлетворенность культурой)...

Несмотря на интерес Фрейда к «социальным неврозам», между взглядами Маркса и Фрейда остается фундаментальное различие: Маркс считает, что общество формирует человека, и поэтому корни патологии видит в специфических особенностях социальной организации. Фрейд же полагает, что человек первоначально формируется под воздействием семьи; он недоучитывает того, что семья — всего лишь представитель общества; он смотрит на различные общественные системы преимущественно с точки зрения того, какова требуемая ими *степень* вытеснения, а не под углом зрения *специфики* их организации и соответствия их социального качества особенностям мыслей и чувств членов данного общества.

Сколь бы ни было кратким обсуждение различий между взглядами Маркса и Фрейда на психопатологию, необходимо коснуться еще одного аспекта обсуждаемого вопроса, который свидетельствует о том, что в своих рассуждениях они опираются на один и тот же метод. С точки зрения Фрейда, первоначальный нарциссизм ребенка и более поздние оральная и анальная стадии в развитии либидо являются «нормальными» настолько, насколько они необходимы в процессе эволюции. Жадный ребенок-иждивенец — это не больной. А жадный взрослый-иждивенец, «фиксированный» на оральной стадии развития ребенка или «регрессировавший» до этой стадии, — уже больной. Основные потребности и стремления у ребенка и у взрослого одни и те же; почему же тогда один здоров, а другой болен? Совершенно очевидно, что ответ надо искать в концепции эволюции. То, что нормально на одной стадии,

патологично на другой. Иначе говоря, то, что *необходимо* на определенной стадии, — нормально и разумно. То, что не является необходимым с точки зрения эволюции, — иррационально и патологично. Взрослый, воспроизводящий детский уровень развития, не может его повторить именно потому, что он уже не ребенок.

Вслед за Гегелем Маркс использует тот же метод во взгляде на эволюцию человека в обществе. Первобытный человек, средневековый человек и отчужденный человек индустриального общества больны или не больны настолько, насколько их ступени развития необходимы. Подобно тому как ребенок должен психологически созреть, чтобы стать взрослым, так и род человеческий должен созреть социологически, добиваясь господства над природой и обществом, чтобы стать человечным в полном смысле слова. Как бы ни заслуживало сожаления все неразумное в прошлом, оно рационально настолько, насколько необходимо. Но когда род человеческий задерживается на такой стадии развития, которую ему следовало бы миновать, когда он оказывается в противоречии с возможностями, предоставляемыми исторической ситуацией, тогда его существование иррационально, или, применяя термин Маркса, патологично...

VII. ПОНЯТИЕ ДУШЕВНОГО ЗДОРОВЬЯ

До сих пор мы занимались сходством и различием во взглядах Маркса и Фрейда на индивидуальную и социальную *патологию.* Теперь нам предстоит посмотреть, каковы соответственно сходство и различие в их понимании *душевного здоровья.*

Начнем с Фрейда. По его мнению, в некотором смысле только первобытного человека можно было бы назвать «здоровым». Он удовлетворяет все требования своих инстинктов, не испытывая потребности в вытеснении, подавлении или сублимации. (То, что нарисованная Фрейдом картина жизни первобытного человека как ничем не ограниченного удовлетворения своих инстинктов, — всего лишь романтический вымысел, стало совершенно ясно благодаря работам современных антропологов.) Но когда Фрейд переходит от исторических спекуляций к клиническому обследованию современного человека, вряд ли ему может пригодиться картина душевного здоровья первобытного человека. И хотя приходится помнить, что цивилизованный человек не может быть совершенно здоровым (или, что то же самое, — счастливым), тем не менее у Фрейда есть определенные критерии того, что составляет душевное здоровье. Эти критерии следует истолковывать в рамках его эволюционистской теории, содержащей две основные темы: эволюцию либидо и развитие отношений человека с другими людьми. Фрейд полагает, что либидо, то есть энергия сексуального побуждения, претерпевает эволюцию. Сначала оно концентрируется вокруг оральной активности ребенка — сосания и кусания, потом вокруг анальной активности — выделений. Примерно в пять-шесть лет либидо впервые сосредоточивается в генитальных органах. Однако в этом раннем возрасте сексуальность еще не полностью развита, и в период между первой «фаллической фазой» в возрасте примерно шести лет и началом половой зрелости наблюдается «латентный период», во время которого сексуальное развитие остается на одном и том же уровне, и лишь с началом половой зрелости процесс развития либидо вступает в завершающую фазу.

Развитие либидо проходит, однако, совсем непросто. Многие обстоятельства, особенно чрезмерное удовлетворение и чрезмерное подавление, могут привести ребенка к «фиксации» на ранней стадии и помешать ему достичь полностью развитого генитального уровня или даже привести к возврату на более раннюю стадию уже после достижения генитального уровня. В результате у взрослого человека возможны проявления невротических симптомов (подобных импотенции) или невротических черт характера (как у слишком зависимого, пассивного человека). Для Фрейда «здоровый» человек — это тот, кто безвозвратно достиг «генитального уровня», кто живет жизнью взрослого человека, то есть жизнью, в которой он может трудиться и получать необходимое сексуальное удовлетворение, иначе говоря, в которой он может производить вещи и воспроизводить род человеческий.

Другой аспект здоровья человека относится к сфере объектных отношений. У новорожденного их пока нет. На стадии «первичного нарциссизма» единственными реальностями являются для него его собственные телесные и душевные переживания; внешний же мир еще

не представлен для него ни умозрительно, ни тем более эмоционально. Затем у ребенка развивается сильная привязанность к матери, которая, по крайней мере у мальчика, переходит в сексуальную привязанность, но пресекается страхом перед угрозой кастрации со стороны отца. В ребенке происходит сдвиг с фиксации на матери к зависимости от отца. В то же время он идентифицирует себя с отцом, воспринимая его требования и запреты. Пройдя через это, он достигает независимости и от отца, и от матери. Здоровый человек для Фрейда — это такой, который достиг генитального уровня и стал самому себе хозяином, независимым от отца и матери и полагающимся на собственный разум и собственные силы. И хотя основные моменты представления Фрейда о душевном здоровье совершенно ясны, нельзя отрицать того, что это понятие остается несколько неопределенным и не обладает точностью и глубиной его собственной концепции душевного заболевания. В самом деле, это образ благополучного представителя среднего класса начала XX в., состоятельного как в сексуальном, так и в экономическом отношении.

Марксовы представления о здоровом человеке основываются на гуманистической идее о независимом, активном, продуктивном человеке — идее, которую развивали Спиноза, Гете и Гегель.

Представления Маркса и Фрейда о здоровом человеке совпадают в том, что оба признают его независимым. Однако Марксова концепция совершеннее концепции Фрейда, ибо представление Фрейда о независимости ограниченно: сын обретает независимость от отца, вбирая в себя его систему требований и запретов; он переносит отцовский авторитет на себя и тем самым косвенно сохраняет подчиненность отцу и социальным авторитетам, а также зависимость от них. Для Маркса независимость и свобода коренятся в акте самосозидания. «Какое-нибудь *существо,* — писал Маркс, — является в своих глазах самостоятельным лишь тогда, когда оно стоит на своих собственных ногах, а на своих собственных ногах оно стоит лишь тогда, когда оно обязано своим *существованием* самому себе» [1]. Или, как утверждает Маркс, человек подлинно независим, ...если он не только свободен *от,* но и свободен *для.* Свобода и независимость были для Маркса не просто политической и экономической свободой, как их понимал либерализм, а возможностью раскрыть свою индивидуальность. Его концепция социализма как раз и утверждала социальный порядок, который служит реализации личности [2].

Независимый человек у Фрейда освободил себя от материнской зависимости; независимый человек у Маркса освободил себя от природной зависимости. Однако между этими представлениями о независимости есть важное отличие. Независимый человек у Фрейда в основном самодостаточен. Ему нужны другие люди только как средство для удовлетворения инстинктивных желаний. Поскольку мужчины и женщины нуждаются друг в друге, это удовлетворение обоюдно. Отношение между ними признается не первично социальным, а лишь вторично, подобно тому как продавцы и покупатели на рынке объединяются общей заинтересованностью в обмене. Для Маркса же человек — первично социальное существо. Он нуждается в других людях не потому, что они — средства для удовлетворения его желаний; а просто потому, что человек есть человек, и он только тогда обладает человеческой завершенностью, когда связан с другими людьми и с природой.

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 125.
[2] См. там же. С. 114—115.

В Марксовом понимании самостоятельный свободный человек — это в то же время человек активный, продуктивный, богатый отношениями...

В «Фаусте» Гете наиболее ярко воплотил представление об ищущем человеке. Ни знание, ни власть, ни секс не могут дать полностью удовлетворительного ответа на вопрос, который встает перед человеком благодаря самому факту его существования. Дать правильный ответ на вопрос о человеческом существовании может только свободный и продуктивный человек, связанный с другими людьми неразрывными узами. Представление Маркса о человеке отличается динамизмом. Человеческая «страсть, — говорил Маркс, — это энергично стремящаяся к своему предмету сущностная сила человека» [1]. А сущностные силы человека развиваются только в процессе его отношения к миру [2].

Подобно тому как наши чувства развиваются и становятся человеческими чувствами в процессе продуктивного отношения к природе, наше отношение к человеку, говорит Маркс, становится человеческим отношением в акте любви...

Полностью развитой и, стало быть, здоровый человек — это человек продуктивный, человек, подлинно заинтересованный в мире, откликающийся на его запрос; это богатый человек. В противовес полностью развитому человеку Маркс рисует портрет человека, испытывающего на себе воздействие системы капитализма. «...Производство слишком большого количества полезных вещей производит слишком много *бесполезного* населения» [3]. В существующей системе человек много *имеет,* но мало что *собой представляет.* Полностью развитой человек — это здоровый человек, который *является* многим. Маркс рассматривает *«коммунизм* как *положительное* упразднение *частной собственности* [4] — этого *самоотчуждения человека* — и в силу этого как подлинное *присвоение человеческой* сущности человеком и для человека; а потому как полное, происходящее сознательным образом и с сохранением всего богатства предшествующего развития, возвращение человека к самому себе как человеку *общественному,* т. е. человечному» [5].

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С, 164.

[2] См. там же. С. 120—121.

[3] Там же. С. 132.

[4] Под «частной собственностью», как этот термин употребляется здесь и в других высказываниях Маркса, он никогда не имеет в виду личную собственность на вещи повседневного пользования (такие, как дом, стол и прочее). Он говорит о собственности «имущих классов», то есть капиталистов, которые, обладая собственностью на средства производства, могут нанимать неимущих работать на себя, поскольку последние вынуждены соглашаться на это. Следовательно, «частная собственность» в Марксовом смысле слова всегда подразумевает частную собственность внутри капиталистического классового общества и является *социально-исторической категорией;* этот термин не применяется к вещам повседневного обихода, к «личной собственности».

[5] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 116.

VIII. ИНДИВИДУАЛЬНЫЙ И СОЦИАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР

Маркс утверждал, что существует взаимозависимость между экономическим базисом общества, с одной стороны, и политическими и правовыми институтами, философией, искусством, религией и прочим — с другой. Согласно теории Маркса, первый определяет последние, идеологическую надстройку. Однако Энгельс полностью соглашался с тем, что ни Маркс, ни он не показали, *как* экономический базис переходит в идеологическую надстройку. Я считаю, что этот пробел марксистской теории можно восполнить средствами психоанализа и что существует возможность показать механизмы, с помощью которых осуществляется связь между экономической базисной структурой и надстройкой. Одна из этих связей заключается в том, что я назвал социальным характером, другая — в природе социального бессознательного, которым мы займемся в следующей главе.

Чтобы понять, что такое «социальный характер», мы должны сначала рассмотреть одно из наиболее важных открытий Фрейда: *динамическую* концепцию характера. До Фрейда бихевиористски ориентированные психологи считали черты характера синонимом особенностей поведения. С этой точки зрения характер определяется как «образец поведения, свойственный данному индивиду», тогда как другие авторы, например У. Мак-Дугалл *, Р. Гордон и Кречмер *, подчеркивали волевой и динамический элемент черт характера.

Фрейд развил не только это положение, но также и наиболее последовательную и глубокую теорию характера как системы стремлений, которые лежат в основе поведения, но не идентичны ему. Чтобы оценить разработанную Фрейдом динамическую концепцию характера, было бы полезно сопоставить особенности поведения и черты характера. Особенности поведения описываются как действия, доступные наблюдению со стороны. Так, например, поведенческую черту «быть храбрым» следовало бы определить как поведение, направленное к достижению некоторой цели, при котором даже риск утратить благополучие, свободу или жизнь не способен удержать человека. Бережливость как поведенческую характеристику можно было бы определить через поведение, направленное на сбережение денег и других материальных вещей. Однако, исследуя мотивацию, особенно бессознательную мотивацию данных особенностей поведения, мы обнаруживаем, что одна и та же *поведенческая* черта соответствует многочисленным и совершенно различным чертам *характера.* Мотивом смелого поведения может быть амбиция, под влиянием которой человек будет рисковать жизнью в определенной ситуации, чтобы утолить свою страсть вызывать восхищение; в основе такого поведения может лежать стремление к самоубийству, побуждающее человека искать опасности, потому что, сознательно или бессознательно, он не ценит своей жизни и хочет покончить с ней; его мотивом может оказаться полнейшее отсутствие воображения, в результате чего человек смело действует просто потому, что не осознает подстерегающей его опасности; наконец, оно может определяться искренней преданностью какой-либо идее или цели, во имя которой действует человек, — мотивация, традиционно считающаяся основой храбрости. Во всех этих случаях поверхностный взгляд фиксирует одно и то же поведение, несмотря на различную мотивацию. Я называю этот взгляд поверхностным, поскольку, если обследовать такое поведение более детально, обнаружится, что различие в мотивации приводит к тонким, но важным различиям в поведении. Например, офицер во время сражения будет вести себя

совершенно по-разному в различных ситуациях в зависимости от того, вызвана ли его храбрость в первую очередь преданностью идее или же амбицией. В первом случае он ни за что не начнет атаку, если риск несоразмерно велик по отношению к тактическим целям, которые предстоит достигнуть. С другой стороны, если им движет тщеславие, эта страсть может затмить опасность, угрожающую и ему, и его солдатам. Очевидно, что в последнем случае проявленная в его поведении храбрость — весьма сомнительное достоинство...

Различием в мотивации определяется и возможность предсказать способ поведения. В том случае, когда «храбрый» солдат руководствуется честолюбием, мы можем предсказать, что он будет храбро вести себя, если есть возможность получить награду за храбрость. В том же случае, если солдат проявляет смелость из-за приверженности своему делу, мы можем предсказать, что вопрос о том, получит ли признание его храбрость или нет, мало скажется на его поведении.

Фрейд согласился с тем, что всегда было известно великим писателям и драматургам: при изучении характера, как сказал Бальзак, имеешь дело с «побуждающими человека силами»; способ, каким человек действует, чувствует и думает, в значительной мере определяется особенностями его характера, а вовсе не является результатом рационально взвешенного отклика на реальную ситуацию. Фрейд признавал динамизм черт характера и то, что структура характера человека представляет собой особую форму, которая направляет энергию в определенное русло на протяжении всей жизни.

Фрейд пытался объяснить динамическую природу черт характера, сочетая учение о характерах с теорией либидо. С помощью ряда хитроумных и блестящих построений он объяснял различие в чертах характера как сублимацию разных форм сексуального побуждения или как реактивные образования на них. *Динамическую природу* черт характера он интерпретировал как проявление их *либидозного источника.*

Ориентация характера, как ее понимал Фрейд, является источником человеческих поступков и многих его идей. Характер — это эквивалент утраченной человеком инстинктивной детерминации животного. Человек действует и думает сообразно своему характеру, и именно поэтому «характер — это судьба», как утверждал Гераклит. Характер побуждает человека действовать и думать определенным образом и в то же время находить удовлетворение в том, что он поступает именно так.

Структура характера определяет поступки, как, впрочем, и мысли, и идеи. Возьмем несколько примеров. Для человека с анально-накопительским характером наиболее привлекательный идеал — бережливость; действительно, он склонен рассматривать бережливость как одну из высших добродетелей. Он предпочтет образ жизни, при котором поощряется сбережение и запрещается расточительство. Он будет склонен истолковывать сложившееся положение в соответствии со своим доминирующим стремлением. Например, решение о том, купить ли книгу, пойти ли в кино, будет в основном приниматься исходя из того, «что экономнее», при полном игнорировании того, оправдан ли такой выбор его экономическими обстоятельствами или нет. Тем же самым способом он будет интерпретировать понятия. Равенство означает для него, что каждый человек имеет точно такую же долю материальных благ, а не то, что люди равны постольку, поскольку ни один человек не должен превращать другого в средство для осуществления своих целей, как это могли бы истолковать носители других типов характера.

Человек с орально-воспринимающей ориентацией характера считает,

что «источник всего хорошего» находится вовне, и верит, что единственный путь достичь желаемого, будь то нечто материальное или же привязанность, любовь, знание, удовольствие, — это получить его из внешнего источника. При такой ориентации проблема любви сводится почти исключительно к проблеме «быть любимым», а не любить самому. Такие люди бывают неразборчивы в выборе объектов любви, потому что для них быть любимым — настолько всеобъемлющее переживание, что они влюбляются в того, кто предлагает им любовь или нечто похожее на нее. Они чрезвычайно болезненно реагируют на уход возлюбленного или любой отказ с его стороны. Той же самой ориентации они придерживаются и в мышлении. Если они умны, они становятся хорошими слушателями, поскольку они ориентированы на восприятие идей, а не на их выработку. Предоставленные сами себе, они чувствуют себя как бы парализованными. Обычно первой мыслью этих людей бывает найти кого-нибудь, кто предоставил бы им нужную информацию, вместо того чтобы предпринять хоть малейшее собственное усилие. Если эти люди религиозны, то в соответствии со своими представлениями о Боге они всего ожидают от Бога и ничего от собственной деятельности. Но даже если они и нерелигиозны, их отношение к людям и общественным институтам совершенно то же самое: они всегда ищут «волшебного помощника». Они проявляют особый вид преданности, которая покоится на благодарности поддерживающей их руке и страхе потерять ее. Поскольку им нужно много рук, чтобы почувствовать себя в безопасности, они вынуждены быть лояльными по отношению к большинству людей. Им трудно сказать кому-либо «нет», и они легко попадают в ловушку противоречивых привязанностей и обещаний. Поскольку они не могут сказать «нет», они любят говорить «да» всем и вся, и вытекающий отсюда паралич критических способностей ставит их в сильнейшую зависимость от других людей. Они находятся на иждивении не только у тех, кто может предоставить им знания или помощь, но и вообще у людей, способных их поддержать. Они теряются, оставшись наедине, ибо чувствуют, что ничего не могут сделать без посторонней помощи. Их беспомощность особенно ярко проявляется в таких поступках, которые по самой своей сути надо совершать в одиночку: принимать решения и брать на себя ответственность. В личностных отношениях, например, они спрашивают совета у того самого человека, относительно которого им предстоит принять решение.

Эксплуатирующая ориентация, как и воспринимающая, имеет своей основной предпосылкой ощущение, что источник всего хорошего — вне нас, именно там и следует искать все, что хочешь получить, и невозможно ничего произвести самому. Разница между этими двумя ориентациями состоит, однако, в том, что эксплуатирующий тип не дожидается, когда получит что-то от других людей в качества дара, а берет это силой или хитростью. Такая ориентация распространяется на все сферы деятельности. В любви и привязанности такие люди предпочитают захватывать и овладевать; они склонны влюбляться в человека, привязанного к кому-то другому. То же самое мы наблюдаем в мышлении и интеллектуальных занятиях. Такие люди предпочтут присваивать себе чужие идеи, а не вырабатывать свои. Это может делаться прямо в форме плагиата, а может — более тонко, путем повторения иными словами высказанных другими людьми мыслей и убеждения всех в том, будто эти мысли новые и принадлежат им. Поразительно то, что зачастую таким способом действуют люди с развитым интеллектом, которые прекрасно могли бы иметь и собственные идеи, если бы полагались на свои способности. Отсутствие оригинальных мыслей или независимого их

продуцирования у людей, во многих отношениях одаренных, объясняется скорее данной ориентацией характера, чем каким-то врожденным недостатком оригинальности. То же самое положение справедливо и в отношении к вещам. Им всегда кажутся лучше те вещи, которые они могут взять у других людей, чем те, которые они могут сделать сами. Эти люди используют и эксплуатируют всех и вся, из кого или из чего они могут хоть что-то выжать. Их девиз: «Ворованные фрукты — самые сладкие». Поскольку они хотят использовать и эксплуатировать людей, они «любят» тех, кто явно или тайно обещает стать объектом эксплуатации, но они сыты по горло теми людьми, которых они выжали, как лимон. Крайним случаем подобной ориентации является клептоман, который наслаждается только украденными вещами, хотя у него достаточно денег, чтобы купить их.

Чтобы подготовить почву для обсуждения социального характера, необходимо подробно описать разработанную Фрейдом динамическую концепцию характера. В любом обществе индивидуальные характеры людей конечно же различаются; не будет преувеличением сказать, что, если учитывать мельчайшие различия, не наберется и двух человек с идентичной структурой характера. Но если пренебречь незначительными расхождениями, можно выделить некоторые типы характеров, в общем репрезентативные для различных групп людей. Такими типами ориентации характеров являются воспринимающий, эксплуатирующий, накопительский, рыночный и продуктивный. Проблема структуры характера по своей значимости выходит далеко за рамки отдельного индивида, если только удастся показать, что нации, социальные общности или классы в данном обществе обладают специфичной для себя структурой характера, хотя индивиды различаются по многим показателям и всегда будет находиться некоторое количество индивидов, чья структура характера совершенно не подпадает под более широкий образец, общий для группы в целом. Этот типичный для общества характер я назвал «социальным характером».

Подобно индивидуальному характеру, «социальный характер» можно определить как специфический способ, с помощью которого энергия направляется в определенное русло; отсюда следует, что если энергия большинства людей данного общества канализируется в одном и том же направлении, то они обладают одной и той же мотивацией, и, больше того, они восприимчивы к одним и тем же идеям и идеалам. На следующих страницах я постараюсь показать, что «социальный характер» — основной элемент функционирования общества и в то же время это приводной ремень между экономической структурой общества и преобладающими в нем идеями.

Что же такое социальный характер? С помощью этого понятия я обозначаю *ядро структуры характера, свойственное большинству представителей данной культуры,* в противовес *индивидуальному характеру, благодаря которому люди, принадлежащие одной и той же культуре, отличаются друг от друга.* Понятие социального характера не является статистическим, то есть это не просто сумма черт характера, которые можно найти у большинства представителей данной культуры. Его можно понять только в связи с *функцией* социального характера, к обсуждению которой мы приступаем.

Каждое общество обладает определенной структурой и действует определенным образом в соответствии с необходимостью, диктуемой рядом объективных условий. Эти условия включают в себя как способ

производства, в свою очередь зависящий от сырья, промышленного оборудования, климата, народонаселения, так и политические и географические факторы, культурные традиции и внешние влияния, которым подвергается общество. Не существует общества вообще, есть лишь специфические социальные структуры, действующие с помощью ряда определенных способов. Хотя эти социальные структуры, конечно, изменяются в ходе исторического развития, они относительно стабильны в каждый данный исторический период; каждое общество может существовать, действуя только в рамках своей специфической структуры.

Члены общества, различных классов и социальных групп вынуждены вести себя так, чтобы иметь возможность функционировать в соответствии с требованиями социальной системы. В том-то и состоит функция социального характера: оформить энергию членов общества таким образом, чтобы при выборе способа поведения им не приходилось осознанно принимать решение, стоит ли следовать социальному образцу или нет, но чтобы людям *хотелось действовать так, как они должны действовать,* и в то же время чтобы они находили удовлетворение, действуя в соответствии с требованиями данной культуры. Другими словами, функция социального характера заключается в том, чтобы *формировать и направлять человеческую энергию внутри данного общества во имя продолжения функционирования этого общества.*

Современному индустриальному обществу, например, не удалось бы достичь своих целей, если бы оно не подключило к работе огромную энергию свободных людей. Человек вынужден был превратиться в личность, которая жаждет направить основную часть своей энергии на труд и обладает такими качествами, как дисциплинированность, аккуратность и пунктуальность в неведомой для большинства других культур степени. Если бы каждый индивид должен был каждый день сознательно настраивать себя на то, что он хочет трудиться, приходить вовремя и так далее, это бы никуда не годилось, ибо любое такое осознанное взвешивание привело бы к гораздо большему количеству исключений, чем может позволить себе спокойно функционирующее общество. Не подошли бы в качестве мотива Ни угрозы, ни принуждение, поскольку высокодифференцированный труд в современном индустриальном обществе в конечном счете может быть только деятельностью свободных людей, а не принудительным трудом. Социальная *необходимость* в труде, в пунктуальности и аккуратности должна была превратиться во внутреннее побуждение. Выходит, что общество вынуждено было создать социальный характер, которому эти стремления были бы внутренне присущи.

Если потребность в пунктуальности и аккуратности — это черты, необходимые для функционирования любой индустриальной системы, то существуют потребности, отличающие, скажем, капитализм XIX в. от современного капитализма. Капитализм XIX в. все еще занимался в основном накоплением капитала, а стало быть, нуждался в бережливости; он вынужден был укреплять дисциплину и стабильность благодаря авторитарности в семье, в религии, в промышленности, в государстве и в церкви. Социальным характером для среднего класса в XIX в. был как раз такой характер, который во многих отношениях можно назвать «накопительской ориентацией». Воздержание вместо потребления, бережливость, уважение к авторитету были для рядового представителя средних классов не только Добродетелями, но и велением долга; структура характера заставляла его с любовью делать то, что он должен был делать ради целей экономической системы. Современный социальный характер совершенно иной; нынешняя экономика покоится не на ограни-

чении потребления, а на его полнейшем развертывании. Наша экономика столкнулась бы с серьезными трудностями, если бы рабочие и представители средних классов большую часть своих доходов направляли на сбережение, а не на потребление. Потребительство не только превратилось в вожделенную цель жизни для большинства людей, но стало считаться добродетелью. Сегодняшний потребитель, покупающий в рассрочку, показался бы своему деду безответственным и аморальным расточителем; дед же показался бы своему внуку ужасным скрягой. Социальный характер XIX в. можно обнаружить сегодня только в сравнительно отсталых социальных слоях Европы и Северной Америки; этот социальный характер можно определить через его принципиальную направленность — *иметь,* социальный характер XX в. — это такой характер, целью которого является *использовать.*

Подобное различие наблюдается и в отношении к авторитету. В нашем веке материальные потребности всех людей в достаточной мере удовлетворяются, по крайней мере в развитых капиталистических странах Запада, поэтому потребность в авторитарном контроле незначительна. В то же время контроль перешел в руки бюрократической элиты, которая управляет, не столько опираясь на принуждение к повиновению, сколько добиваясь согласия, которым, однако, в значительной степени она манипулирует благодаря современным средствам психологического воздействия и так называемой «науке о человеческих отношениях».

До тех пор, пока объективные условия в обществе и культуре остаются неизменными, социальный характер выполняет по преимуществу стабилизирующую функцию. Если внешние условия изменяются таким образом, что перестают соответствовать традиционному социальному характеру, возникает разрыв, благодаря которому характер из элемента стабилизации превращается в элемент дезинтеграции, в динамит вместо цементирующего раствора, которым он должен был бы быть в обществе.

Когда мы говорим, что социально-экономическая структура общества формирует характер, мы затрагиваем только одну сторону взаимосвязи между социальной организацией и человеком. Следует упомянуть и другую ее сторону — человеческую природу, в свою очередь влияющую на социальные условия, в которых живет человек. Понять социальный процесс можно только в том случае, если исходить из знания специфики человеческой реальности, психических и физиологических свойств человека и если рассматривать взаимодействие между природой человека и природой внешних условий, при которых он живет и которыми он должен овладеть, чтобы выжить.

И хотя верно, что человек может приспособиться почти к любым условиям, он не является чистым листом бумаги, на котором культура пишет свои письмена. У него есть присущие его природе потребности, такие, как стремление к счастью, к любви, к свободе, стремление принадлежать к какой-то общности. Они тоже составляют динамические факторы в историческом процессе. Если социальный порядок игнорирует или нарушает основные человеческие потребности сверх определенного предела, члены такого общества будут стараться изменить общественный уклад, чтобы привести его в соответствие со своими человеческими потребностями. Если изменить его не удастся, то в результате такое общество, скорее всего, потерпит крах из-за саморазрушения и отсутствия жизненных сил. Социальные изменения, способствующие удовлетворению человеческих потребностей, легче произвести, когда имеются некоторые материальные условия, облегчающие осуществление данного процесса. Этот вывод следует из того, что отношение между социальны-

ми и экономическими изменениями не ограничивается интересами новых классов в изменившихся социальных и политических условиях. Социальные изменения определяются и фундаментальными человеческими потребностями, которые заставляют нас использовать обстоятельства, благоприятные для их реализации. Средний класс, победивший во французской революции, в целях развития хозяйственной деятельности нуждался в свободе от пут старого уклада. Но его представителями двигало также естественное желание свободы, присущее им как человеческим существам. В то время как большинство принимавших участие в революции слоев населения после ее победы было удовлетворено, лучшие умы буржуазии осознали ограниченность буржуазной свободы и в своих поисках более удовлетворительного ответа на человеческие потребности пришли к пониманию свободы как необходимого условия для подлинного развертывания возможностей целостного человека.

Если концепция происхождения и функции социального характера верна, мы сталкиваемся с проблемой, способной поставить нас в тупик. Не противоречит ли положение о том, что структура характера определяется ролью, которую индивид должен играть в обществе, тому, что характер личности формируется в детстве? Могут ли оба взгляда претендовать на истину, если учесть, что ребенок в ранние годы жизни сравнительно мало вступает в контакт с обществом как таковым? Этот вопрос не так труден, как может показаться на первый взгляд. Мы должны провести грань между факторами, ответственными, с одной стороны, за содержание социального характера, с другой — за способы, с помощью которых создается социальный характер. Можно считать, что структура общества и функция индивида в социальной структуре определяют содержание социального характера. С другой стороны, семью можно считать *психическим представителем общества,* институтом, выполняющим функцию передачи требований общества подрастающему ребенку. Эту функцию семья выполняет двумя путями: 1) через влияние, которое оказывает характер родителей на формирование характера подрастающего ребенка; поскольку *характер* большинства родителей является выражением *социального характера,* то они передают ребенку основные черты желательной для общества структуры характера; 2) через *способы воспитания* детей, обычные для данной культуры. Одной и той же цели можно добиться с помощью различных методов и приемов воспитания ребенка; с другой стороны, может оказаться, что методы выглядят одинаковыми, но тем не менее они различаются в действительности из-за структуры характера тех, кто практикует эти методы. Сосредоточившись на методах воспитания ребенка, мы никогда не сможем объяснить социального характера. Методы воспитания значимы только в качестве механизмов *передачи,* и их можно правильно истолковать лишь в том случае, если мы сначала поймем, какой тип личности желателен и необходим в данном обществе.

До сих пор мы рассматривали социальный характер как структуру, с помощью которой человеческая энергия формируется специфическим образом; общество использует это в своих целях. Теперь нам предстоит показать, что социальный характер — это и базис, из которого определенные идеи и идеалы черпают свою силу и привлекательность. Упомянутое выше соотношение между характером и идеями легко проследить в структуре индивидуального характера. Для человека с накопительской (анальной, по Фрейду) ориентацией характера привлекателен идеал бережливости, а отталкивающим будет казаться то, что он назвал бы «безрассудным транжирством». С другой стороны, человек с продуктив-

ным характером сочтет философию, ориентирующуюся на сбережение, «грязной», зато примет идеи, в которых делается акцент на созидательные усилия и использование материальных благ, если они обогащают жизнь. Что касается социального характера, то отношение между характером и идеями то же самое. Это отношение ярко иллюстрируют следующие примеры. В конце эпохи феодализма частная собственность превратилась в узловой фактор экономической и социальной системы. Конечно, частная собственность существовала и раньше. Но в условиях феодализма частная собственность распространялась преимущественно на землю и была связана с социальным положением, которое занимал собственник земли в иерархической системе. Землю нельзя было продать, поскольку она была неотъемлемой частью социальной роли ее владельца. Современный капитализм разрушил феодальную систему. Частная собственность распространяется не только на землю, но и на средства производства. Вся собственность отчуждаема; ее можно купить и продать на рынке, а ее стоимость выражается в абстрактной форме — в деньгах. Земля, машины, золото, бриллианты — все в равной мере имеет стоимость, выраженную в абстрактной денежной форме. Любой человек, вне зависимости от его положения в социальной системе, может приобрести частную собственность. Она может быть результатом трудолюбия, творчества, удачи, жестокости или наследования — способ ее приобретения не отражается на владении частной собственностью. Безопасность человека, власть, прочность его положения больше не зависят от его сравнительно устойчивого социального статуса, как это было в феодальном обществе, а только от того, владеет ли он частной собственностью. Если человек современной эпохи утрачивает частную собственность, в социальном смысле он — никто; феодальный же лорд не мог ее утратить до тех пор, пока феодальная система сохранялась в целости. В результате различаются и почитаемые в этих обществах идеалы. Основной заботой для феодального лорда или даже для цехового ремесленника была стабильность традиционного уклада, гармоничные отношения с вышестоящими, представление о Боге как о высшем гаранте стабильности феодальной системы. И если какая-либо из этих идей подвергалась нападкам, член феодального общества готов был рисковать жизнью ради защиты того, что он считал своим глубочайшим убеждением.

У современного человека совершенно иные идеалы. Его судьба, безопасность и власть покоятся на частной собственности; поэтому для буржуазного общества частная собственность священна и идеал неприкосновенности частной собственности — краеугольный камень всего его идеологического сооружения. Хотя большинство людей капиталистического общества владеют не частной собственностью в употребляемом здесь смысле (собственность на средства производства), а только «личной» собственностью, такой, как машина, телевизор и тому подобное, то есть потребительскими товарами, тем не менее великая буржуазная революция, направленная против феодальных порядков, сформулировала принцип неприкосновенности частной собственности, так что даже те, кто не принадлежит к экономической элите, разделяют по этому поводу те же самые чувства, что и принадлежащие к ней. И так же как член феодального общества считал выпады против феодальной системы безнравственными и бесчеловечными, так и рядовой член капиталистического общества считает выпад против частной собственности признаком варварства и бесчеловечности. Зачастую он не скажет этого прямо, но выразит свое неодобрение против посягнувших на частную собствен-

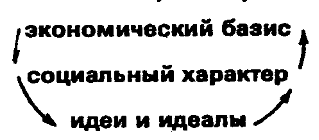
ность в таких словах, как безбожие, несправедливость и т. д.; в самом деле эти нарушители представляются ему, часто неосознанно, бесчеловечными потому, что посягнули на святость частной собственности. И дело не в том, что они наносят ему финансовый вред или реально ставят под угрозу его экономические интересы: дело в том, что они угрожают жизненно важному идеалу. Думается, что ненависть и отвращение, которые питают многие люди в капиталистических странах по отношению к странам коммунистическим, в значительной мере основаны на том, что они негативно относятся к прямым нарушителям частной собственности.

Существует так много свидетельств того, что идеи коренятся в социально-экономической структуре общества, что трудно отобрать из них наиболее яркие. Так, свобода превратилась в идею первостепенной важности для среднего класса в ходе его борьбы против ограничений, наложенных на него феодалами. «Личная инициатива» стала идеалом капитализма и свободной конкуренции в XIX в. Совместный труд и «человеческие отношения» стали идеалами капитализма XX в.

«Порядочность» стала наиболее популярной нормой в капиталистическом обществе, поскольку честность — основной закон свободного рынка, на котором товары и труд обмениваются без насилия и мошенничества. В то же время идея порядочности стала отождествляться с более древней нормой «возлюби ближнего своего» через упрощенный вариант этой нормы, представленной в «золотом правиле» нравственности: «Поступай с другими людьми так, как ты хотел бы, чтобы они поступили с тобой».

Хочу еще раз подчеркнуть, что теория, согласно которой идеи определяются формами экономической и социальной жизни, вовсе не утверждает, будто они не обладают собственной реальностью или являются всего лишь «отражением» экономических нужд. Идеал свободы, например, коренится глубоко в природе человека, и именно поэтому он был идеалом и для иудеев в Египте, и для рабов Рима, и для немецких крестьян в XVI в., и для немецких рабочих, боровшихся против диктаторов Восточной Германии. С другой стороны, идея авторитета и порядка также глубоко внедрилась в человеческое существование. Любая данная социальная система может обращаться к идеям, превосходящим ее собственную необходимость, как раз потому, что они обладают мощным воздействием на человеческое сердце. И понять, почему определенная идея завоевывает влияние и популярность, можно лишь исторически, то есть через социальный характер, сформированный в данной культуре.

Необходимо сделать еще одну оговорку. Не только экономический базис создает определенный социальный характер, который, в свою очередь, порождает некоторые идеи. Однажды созданные идеи тоже влияют на социальный характер и опосредованно — на социально-экономическую структуру общества. Я подчеркиваю здесь то, что *социальный характер — это промежуточное звено между социально-экономической структурой и господствующими в обществе идеями и идеалами.* Причем это посредник в обоих направлениях: от экономического базиса к идеям и от идей к экономическому базису.



IX. СОЦИАЛЬНОЕ БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ

Социальный характер, вынуждающий людей действовать и думать так, как они должны действовать и думать в интересах правильно функционирующего общества, — это лишь одна линия связи социальной структуры с идеями. Другой вид связи заключается в том, что каждое общество определяет, какие мысли и чувства следует допустить до уровня осознания, а какие — оставить бессознательными. То есть существует как социальный характер, так и *«социальное бессознательное».*

Говоря о «социальном бессознательном», я имею в виду вытесненные сферы, свойственные большинству членов общества. Содержанием этих обычно вытесненных элементов является то, что данное общество не может позволить своим членам довести до осознания, если оно собирается и дальше успешно функционировать на основе собственных противоречий.

Термин «индивидуальное бессознательное», с которым имел дело Фрейд, относится к такому содержанию, которое индивид вытесняет, сообразуясь с индивидуальными обстоятельствами своей личной жизни. До некоторой степени Фрейд касается и «социального бессознательного», когда говорит о вытеснении инцестуальных стремлений, характерном для всей цивилизации; но в клинической практике он имеет дело в основном с индивидуальным бессознательным, поэтому и большинство аналитиков недостаточно внимания уделяют «социальному бессознательному».

Прежде чем приступить к обсуждению «социального бессознательного», необходимо кратко воспроизвести развитую Фрейдом концепцию бессознательного и соответствующую ей концепцию в системе Маркса.

Воистину нет более фундаментального открытия у Фрейда, чем бессознательное. Психоанализ можно определить как систему, основанную на признании того, что мы препятствуем осознанию наиболее значимых переживаний; что конфликт между бессознательной реальностью внутри нас и отрицанием этой реальности в нашем сознании часто приводит к неврозам и что невротические симптомы можно снять, а черты характера исправить, доведя бессознательное до осознания. Хотя Фрейд считал, что разоблачение бессознательного является наиболее важным средством лечения неврозов, его проницательность вышла далеко за рамки медицинских интересов. Он видел, насколько не соответствует действительности большая часть того, что мы думаем о себе, с каким постоянством мы заблуждаемся относительно самих себя и других; страстный интерес побуждал его прикоснуться к реальности, лежащей за пределами осознанных мыслей. Фрейд признал, что *большая часть того, что реально внутри нас, не осознается, а большая часть того, что осознается, нереально.* Эта приверженность к поиску внутренней реальности открыла новое измерение истины. Человек, которому неизвестен феномен бессознательного, убежден, что говорит правду, если говорит то, что знает. Фрейд показал, что все мы более или менее заблуждаемся в вопросе об истине. Даже если мы искренни в том, что мы осознаем, не исключено, что мы продолжаем лгать в том смысле, что наше сознание «ошибочно»; в нем не представлены лежащие под ним, внутри нас, реальные переживания.

Фрейд начал с рассмотрения проблемы на индивидуальном уровне. Вот несколько первых попавшихся примеров: допустим, человек испытывает тайное удовольствие, рассматривая порнографические картинки. Он не допускает мысли о том, что ему это интересно; сознательно он убежден, что считает такие картинки вредными и что его обязанность — позаботиться о том, чтобы они нигде не фигурировали. Тем самым он постоянно имеет дело с порнографией, рассматривает такие картинки, что якобы составляет часть кампании против них, и тем удовлетворяет свое желание. Но его совесть совершенно чиста. Его действительные желания бессознательны, а то, что осознается, — это рационализация, полностью скрывающая то, чего он не хочет знать. Так он умудряется удовлетворить свое желание, не вступая в конфликт с моралью. Другим примером мог бы стать отец, обладающий садистскими наклонностями, имеющий обыкновение наказывать своих детей и дурно обращаться с ними. Но он убежден, что бьет их потому, что это единственный способ научить их добру и предостеречь от свершения зла. Он не осознает, что испытывает садистское удовольствие, он осознает только рационализацию, свою идею об обязанности и правильном методе воспитания детей...

Страстное нежелание признать существование вытесненного содержания Фрейд назвал «сопротивлением». Его сила примерно пропорциональна силе вытеснения.

Хотя любой вид переживаний, разумеется, может подвергнуться вытеснению, из теоретических представлений Фрейда следует, что наиболее сильному вытеснению подвергаются сексуальные стремления, несовместимые с нормами цивилизованного человека, и в первую очередь инцестуальные стремления. Но, по Фрейду, враждебные и агрессивные побуждения также вытесняются настолько, насколько они противоречат существующим нравам и Сверх-Я. Каким бы ни было специфическое содержание вытесненных стремлений, с точки зрения Фрейда, они всегда представляют «теневую» сторону человека, антисоциальное, примитивное его содержание, не подвергшееся сублимации и противоречащее тому, что считается достойным цивилизованного человека. Надо еще раз подчеркнуть, что, по Фрейдовой концепции бессознательного, вытеснение означает, что не сам импульс, а осознание импульса не допускается; в случае с садистским импульсом, например, это означает, что я не осознаю своего желания причинять боль другим людям. Однако это вовсе не означает ни того, будто я действительно не причиняю боли другим людям из чувства долга, ни того, будто, причиняя боль другим людям, я не осознаю, что они страдают от моих действий. Вполне возможно, что импульс не дает о себе знать просто потому, что я не сумел помешать его осознанию или найти ему подходящую рационализацию. В этом случае импульс будет продолжать существовать, но вытеснение его из сознания приведет к изъятию того, что касается его воздействия. Как бы то ни было, вытеснение означает искажение сознания человека, но не устранение запрещенных импульсов. А это значит, что бессознательные силы загоняются внутрь и скрытно определяют человеческие поступки.

Чем же, по мнению Фрейда, вызывается вытеснение? Мы уже говорили о том, что несовместимость этих импульсов с социальными и семейными нравами мешает им стать осознанными. Это положение относится к содержательной стороне вытеснения; но каков *психологический механизм,* с помощью которого осуществляется акт вытеснения? Согласно Фрейду, таким механизмом является *страх.* Наиболее ярким примером, который Фрейд использует в своей теории, служит вытеснение у маль-

чика инцестуальных стремлений к матери. Фрейд полагает, что маленький мальчик начинает бояться своего соперника — отца, особенно того, что отец кастрирует его. Страх заставляет его вытеснять свои желания из сознания и помогает ему переориентировать свои желания в других направлениях, хотя полученные в первом сражении шрамы никогда полностью не исчезнут. И хотя «боязнь кастрации» — это простейший вид страха, приводящий к вытеснению, согласно Фрейду, есть и другие страхи, такие, как страх оказаться нелюбимым, быть убитым или покинутым, которые принуждают человека вытеснять свои глубочайшие желания с не меньшей силой, чем первичный страх кастрации.

Занимаясь психоанализом, Фрейд упорно искал индивидуальные причины вытеснения, тем не менее было бы ошибкой полагать, будто его концепция вытеснения относится только к индивиду. Напротив, у Фрейдовой концепции вытеснения есть также и социальное измерение. Чем более высокой степени цивилизации достигает общество, тем более несовместимыми оказываются инстинктивные желания с существующими социальными нормами и тем выше должна быть степень вытеснения. Рост цивилизованности, по Фрейду, означает усиление вытеснения. Но Фрейд никогда не выходил за пределы чисто количественного и механистического истолкования общества и не рассматривал ни особенностей структуры общества, ни их влияния на вытеснение.

Если силы, вызывающие вытеснение, столь могущественны, то каким образом Фрейд надеялся сделать бессознательное сознательным, снять подавляющее воздействие с вытесненного? Хорошо известно, что именно этой цели и служит изобретенная им психоаналитическая процедура. Анализируя сновидения, занимаясь истолкованием «свободных ассоциаций», не прошедших внутреннюю цензуру, а также спонтанных мыслей пациента, Фрейд пытался прийти вместе с пациентом к пониманию того, чего пациент раньше не знал: его бессознательного.

Каковы были теоретические предпосылки использования анализа сновидений и свободных ассоциаций для открытия бессознательного?

Вне всяких сомнений, в первые годы своих психоаналитических изысканий Фрейд разделял традиционную рационалистическую убежденность в том, что знание интеллектуально и теоретично. Он думал, что пациенту достаточно объяснить, почему имели место некоторые обстоятельства, и сообщить ему, что именно обнаружил психоаналитик в его бессознательном, чтобы это интеллектуальное знание, именуемое «интерпретацией», вызвало в нем изменения. Но вскоре Фрейду и другим психоаналитикам пришлось признать правоту положения Спинозы, согласно которому *интеллектуальное* знание благоприятствует изменениям лишь настолько, насколько оно *эмоционально.* Стало очевидным, что интеллектуальное знание, как таковое, никаких изменений не производит, за исключением разве того, что благодаря интеллектуальному знанию о своих бессознательных стремлениях человек может лучше их контролировать, что является, однако, целью традиционной этики, а не психоанализа. До тех пор, пока пациент остается в позиции обособленного самонаблюдателя, он не имеет дела со своим бессознательным, в лучшем случае он лишь думает о нем, но не ощущает более широкой и глубокой реальности внутри себя. Обнаружение чьего-то бессознательного — это, конечно, не только интеллектуальный акт, но и эмоциональное переживание, которое вряд ли можно выразить словами. Это не означает, будто мышление и умозрение не могут предшествовать акту открытия; но акт открытия — это акт не мышления, а *осознания,* или, лучше — просто *в**и**дения.* Осознать бывшие бессознательными переживания, мысли или чувства не значит *думать*

о них, а значит *усмотреть* их, точно так же как осознавать, что ты дышишь, не значит думать об этом. Осознание бессознательного — это переживание, характеризующееся спонтанностью и внезапностью. Ваши глаза неожиданно открываются, и вы сами, и весь мир предстают перед вами в ином свете, с другой точки зрения. Пока длится переживание, оно обычно сопровождается заметной обеспокоенностью, после чего появляется новое ощущение силы. Процесс выявления бессознательного можно описать как ряд все расширяющихся, глубоко прочувствованных переживаний, превосходящих теоретическое, интеллектуальное знание.

Рассматривая вопрос о возможности превращения бессознательного в сознательное, особенно важно понять, какие факторы мешают этому процессу. Существует множество факторов, затрудняющих проникновение в бессознательное. Это косность мысли, отсутствие должной ориентации, безнадежность, отсутствие какой-либо возможности изменить реальные условия и прочее. Однако нет, пожалуй, ни одного фактора, несущего большую ответственность за трудности в превращении бессознательного в осознанное, чем механизм, который Фрейд назвал «сопротивлением» *.

Что же такое *«сопротивление»*? Как и многие другие открытия, оно настолько просто, что каждый может сказать, будто его может сделать любой человек; тем не менее, чтобы признать его, потребовался великий первооткрыватель. Возьмем пример: вашему другу предстоит поездка, которой он просто боится. Вы знаете, что он боится, его жена знает об этом, все об этом знают, кроме него самого. В первый день он заявляет, что плохо себя чувствует, на следующий день — что нет необходимости в такой поездке, еще через день — что есть лучшие, чем поездка, способы достигнуть того же самого результата, еще через день — что ваши настойчивые напоминания о поездке похожи на попытку оказать на него давление, а поскольку он не хочет, чтобы на него давили, он никуда не поедет, и так далее, пока он не скажет, что уже слишком поздно отправляться в путь, а поэтому нет смысла думать об этом и дальше. Если вы, однако, в самой тактичной форме упомянете, что он, возможно, не хочет ехать, потому что боится, вы столкнетесь не просто с отрицанием, а, скорее всего, с неистовым шквалом протестов и обвинений, который в конечном счете побудит вас извиниться или — если вы не хотите потерять его дружбу — даже заявить, что вы никогда не собирались говорить, будто он боится, и закончить свою речь внушительной фразой о его храбрости.

Что же произошло? Реальным мотивом нежелания ехать является страх. (В данном случае неважно, чего он боится; достаточно того, что его страх можно объективно оправдать или просто представить себе его причину.) Страх этот бессознателен. Однако ваш друг должен подобрать «разумное» объяснение своему нежеланию ехать — «рационализацию» *. Он может ежедневно изобретать новые виды рационализации... или, наоборот, настаивать на одном. Фактически не имеет значения, обоснованна ли рационализация как таковая; важно то, что она не является ни действительный, ни достаточным основанием для его отказа ехать. Самое поразительное, однако, в том, с каким неистовством он реагирует на ваше упоминание подлинного мотива его поведения, насколько сильно его сопротивление. Не следовало ли нам скорее ожидать, что он будет доволен этим замечанием и благодарен нам за него, поскольку оно дает ему возможность овладеть подлинным мотивом своего нежелания? Но как бы мы ни представляли себе, что он должен бы испытывать, факт тот, что он этого не чувствует. Он просто не может вынести мысли о том, что он боится. Но почему? Есть несколько

возможных объяснений. Вероятно, его нарциссический образ самого себя исключает страх, и если этот образ разрушить, его нарциссическое самолюбование, а вслед за ним чувства самоценности и безопасности оказались бы под угрозой. Или, может быть, его Сверх-Я, усвоенные им моральные правила о том, что хорошо и что плохо, сложились так, что в них резко осуждается страх и трусость, поэтому признать наличие страха означало бы для него признать, что он нарушил этот свод правил. Или, возможно, он испытывает потребность сохранить для своих друзей представление о человеке, которому неведом страх, потому что он настолько неуверен в их дружбе, что опасается, как бы они не перестали его любить, если узнают, что он боится. Любой из этих доводов может сработать, но *почему* это так? В первом случае ответ заключается в том, что его чувство самотождественности связано с этими образами. Если они «неистинны», кто же он тогда? Что *есть* истина? Каково его место в мире? Раз уж встают подобные вопросы, человек чувствует серьезную угрозу: он утратил привычную систему ориентации и вместе с ней — уверенность. Пробудившееся беспокойство Фрейд рассматривал не просто как боязнь чего-то особенного, вроде угрозы гениталиям или жизни и прочее; оно вызвано угрозой самотождественности. Сопротивление — это попытка защититься от испуга, который можно сравнить с испугом при небольшом землетрясении: ничего надежного, все колеблется; я не знаю ни кто я, ни где я. В самом деле это переживание сродни некоторому умопомрачению...

В психоаналитической терминологии, ставшей теперь очень популярной, термином «бессознательное» пользуются, чтобы обозначить место внутри человека, нечто вроде подвала в доме. Эта мысль подкрепляется известным Фрейдовым делением личности на три части: Ид(Оно), Эго(Я) и Супер-эго(Сверх-Я). Ид(Оно) представляет собой совокупность инстинктивных желаний, и в то же время, поскольку большая их часть не допускается до уровня осознания, его можно отождествить с «бессознательным». Эго(Я), представляющее оформленную часть личности, насколько она охватывает действительность и осуществляет реалистическую оценку ее, по крайней мере в том, что относится к выживанию, можно считать выражением «сознания». Супер-эго(Сверх-Я), усвоенные отцовские (или общественные) требования и запреты, может быть и осознанным, и бессознательным, поэтому его нельзя отождествлять ни с бессознательным, ни с сознательным соответственно. Топографическое использование понятия «бессознательное» стимулировалось в дальнейшем основной тенденцией нашего времени мыслить категориями *обладания,* о чем речь еще впереди. Люди говорят, что у них бессонница, вместо того чтобы сказать, что они плохо спят, или что у них депрессия, вместо того чтобы сказать, что они подавлены; отсюда они говорят, что *имеют* машину, дом, ребенка так же, как у них есть проблема, чувство, психоаналитик — и бессознательное.

Вот почему столь многие сегодня предпочитают говорить о «подсознательном»; им кажется более ясным представить себе место, нежели функцию; но если я могу сказать, что действую бессознательно в чем-то, то нельзя сказать: «Я действую подсознательно» [1]. Другая трудность

---

[1] То, как Юнг применял термин «бессознательное», не способствовало тому, чтобы избавиться от топографического подхода к этому понятию. Если для Фрейда бессознательное — это подвал, полный пороков, для Юнга бессознательное — это скорее пещера, наполненная первобытными и забытыми сокровищами человеческой мудрости (хотя и не только) и скрытая под процессом интеллектуализации.

Фрейдовой концепции бессознательного состоит в том, что в ней прослеживается тенденция отождествлять некоторое содержание, инстинктивные стремления Ид с определенным состоянием осознанности или неосознанности, с бессознательным, хотя Фрейд позаботился о том, чтобы развести понятия бессознательного и Ид. Не следует упускать из виду то обстоятельство, что мы имеем дело с двумя совершенно разными понятиями: одно связано с некоторым набором инстинктивных импульсов, другое — с определенным состоянием восприятия — неосознаваемостью или осознаваемостью. Так уж случилось, что обычный человек в нашем обществе не осознает желание некоторых инстинктивных потребностей. Зато каннибал осознает желание вобрать в себя другое человеческое существо; человек с расстроенной психикой осознает то или иное архаическое желание, как, впрочем, и большинство из нас, в сновидениях. Что такое бессознательное, станет более ясным, если мы последовательно проведем разграничение между представлениями об архаическом содержании психики и о состоянии неосознаваемости, бессознательности.

Термин «бессознательное» — это, в сущности, мистификация (хотя его можно использовать из соображений удобства, что я, грешный, и делаю на этих страницах). Нет такой вещи, как бессознательное; есть только переживания, осознаваемые нами или не осознаваемые, то есть бессознательное. Если я ненавижу человека, потому что боюсь его, и если я осознаю свою ненависть, но не страх, можно сказать, что моя ненависть осознана, а страх бессознателен; но это не значит, будто мой страх покоится в загадочном месте под названием «бессознательное».

Но мы вытесняем не только сексуальные импульсы или эмоции, вроде ненависти и страха; мы не допускаем до осознания и то, что могло бы вступить в противоречие с идеями и интересами, которые мы не хотели бы ставить под угрозу. Хорошие примеры такого рода вытеснения предлагает нам сфера международных отношений... Мы находим здесь много случаев вытеснения из памяти общеизвестного... Например, весной 1961 г., обсуждая Берлинский вопрос с очень умным и знающим корреспондентом, я упомянул о том, что мы дали Хрущеву основание считать, будто склоняемся к компромиссу в Берлинском вопросе в тех аспектах, которые обсуждались в 1959 г. на конференции министров иностранных дел в Женеве: о символическом сокращении вооруженных сил и прекращении антикоммунистической пропаганды из Западного Берлина. Корреспондент стал настаивать на том, что подобной конференции никогда не было, как не было и обсуждения подобных условий. Он совершенно вытеснил из сознания то, что знал менее двух лет назад. Вытеснение не всегда бывает столь радикальным, как в данном случае. Чаще вытеснение хорошо известного факта представляется вытеснением «потенциально известного». Примером такого механизма служит то, что миллионы немцев, включая многих ведущих политиков и генералов, заявляли, будто они не знали о наиболее страшных зверствах нацистов. Рядовые американцы склонны были подозревать (я говорю «были», поскольку во время написания этой книги немцы — уже наши ближайшие союзники, поэтому все представляется в ином свете, чем это было в то время, когда немцы еще были нашими врагами), что они, должно быть, лгут, потому что вряд ли они могли не видеть того, что творилось на их глазах. Те, кто так говорит, забывают, однако, человеческую способность не замечать того, что не хочется замечать, стало быть, они могут искренне отрицать нечто такое, что они знали бы, если бы только захотели узнать. (Г. С. Салливэн ввел очень удачное обозначение этого

явления: «избирательная невнимательность».) Другая форма вытеснения заключается в том, что одни аспекты события запоминаются, а другие забываются. Когда сегодня говорят о политике «умиротворения» в 30-е годы, то вспоминают о том, что Англия и Франция, опасаясь перевооружившейся Германии, старались удовлетворить требования Гитлера в надежде, что эти уступки побудят его не требовать больше, При этом забывается, однако, что консервативное правительство Англии, будь то правительство Болдуина или Чемберлена, симпатизировало нацистской Германии, как, впрочем, и Италии времен Муссолини. Если бы не эти симпатии, разве нельзя было остановить милитаризацию Германии задолго до того, как возникла необходимость в умиротворении; официальное унижение перед нацизмом явилось результатом политического раскола, а не его причиной...

Подведем итог: центральным звеном мысли Фрейда было то, что человеческая *субъективность* в действительности определяется *объективными* факторами — по крайней мере, объективными по отношению к сознанию человека, — которые скрытно детерминируют его мысли и чувства, а косвенно — и поступки... Но Фрейд не остановился на фаталистической ноте... Он утверждал, что человек может осознать действующие за его спиной силы и что, осознавая их, он расширяет сферу свободы и способен превратиться из беспомощной игрушки, движимой бессознательной силой, в самосознающего и свободного человека, самостоятельно определяющего свою судьбу. Эту цель Фрейд выразил такими словами: «На месте Ид будет Эго».

Учение о бессознательных силах, определяющих сознание человека, и о совершаемом им выборе имеет давнюю традицию в западной философии, восходящую к XVII в. Спиноза был первым мыслителем, разработавшим Понятие бессознательного. Он полагал, что люди «осознают свое желание, но не ведают причин, детерминировавших это желание». Другими словами, обычный человек несвободен, но живет с иллюзией свободы, поскольку им движут не осознаваемые им причины. Для Спинозы само существование бессознательной мотивации составляет основу человеческого рабства. Но он на этом не останавливался. Достижение свободы, с точки зрения Спинозы, базировалось на все возрастающем осознании действительного положения вещей внутри и вне человека...

Маркс был тем автором, который, помимо Спинозы до него и Фрейда после него, внес наиболее значительный вклад в опровержение представления о доминирующем положении сознания. Возможно, он находился под влиянием Спинозы, чью «Этику» он изучил основательно. Важнее то, что решающее воздействие на мировоззрение Маркса оказала гегелевская философия истории, включавшая в себя концепцию о том, что человек, сам того не подозревая, является орудием истории. По Гегелю, именно «хитрость разума» заставляет человека быть носителем абсолютной идеи, хотя субъективно он руководствуется осознанными целями и индивидуальными страстями. В философии Гегеля отдельный человек с его сознанием — это марионетка на подмостках истории, а Идея (Бог) дергает ее за ниточки.

Спустившись с небес Гегелевской Идеи к земной человеческой деятельности, Маркс сумел дать гораздо более конкретное и точное объяснение функционированию человеческого сознания и объективных факторов, влияющих на него.

В «Немецкой идеологии» Маркс писал: «Не сознание определяет жизнь, а жизнь определяет сознание», — и в этом положении он усматри-

вал решающее различие между взглядами Гегеля и своими собственными... Хотя человек верит, что идеи формируют социальную обстановку, в действительности все наоборот: социальная реальность формирует мысль [1]. Применяя гегелевскую теорию о «хитрости разума» к собственной концепции социальных классов, Маркс более определенно констатировал в «Немецкой идеологии», что класс достигает независимого существования над индивидами и вопреки тем, чье существование и личностное развитие предопределено их классовой принадлежностью.

Маркс рассмотрел связь между сознанием и языком и подчеркнул социальную природу сознания [2].

Хотя уже Маркс использовал в «Немецкой идеологии» термин «вытеснение» (Verdrängung) во фразе «грубо вытесняя обыкновенное, естественное влечение» [3], одна из наиболее блестящих последовательниц марксизма периода до 1914 г., Роза Люксембург, выразила марксистскую теорию об определяющем влиянии исторического процесса на человека прямо в психоаналитической терминологии. В работе «Ленинизм или марксизм» она писала, что бессознательное приходит раньше сознательного. Логика исторического процесса приходит раньше субъективной логики человеческих существ, участвующих в историческом процессе. Эта формулировка совершенно ясно выражает мысль Маркса. Человеческое сознание, то есть «субъективный процесс», определяется «логикой исторического процесса», которую Р. Люксембург приравнивает к «бессознательному».

Может показаться, что бессознательное в трактовке Фрейда и Маркса — всего лишь общее слово. Однако, если мы проследим дальше Марксовы идеи по этому вопросу, мы откроем для себя, что в соответствующих теориях гораздо больше общего, хотя они отнюдь не идентичны.

В отрывке, предшествовавшем процитированному, где употреблен термин «вытеснение», Маркс воздал должное роли сознания в жизни индивида. Он говорит о том, что бессмысленно верить, будто «можно удовлетворить одну какую-нибудь страсть, оторванную от всех остальных, что можно удовлетворить ее, не удовлетворив вместе с тем *себя,* целостного живого индивида. Если эта страсть принимает абстрактный, обособленный характер... это зависит не от *сознания,* а от *бытия;* не от мышления, а от жизни...» [4]. В этом отрывке Маркс устанавливает противоположность между мышлением и жизнью, соответствующую противоположности между сознанием и бытием. Социальное окружение, о котором он говорил раньше, формирует бытие индивида и тем самым опосредованно — его мышление. (Этот отрывок интересен также и потому, что Маркс развивает здесь наиболее важную идею, относящуюся к проблеме психопатологии. Если человек удовлетворяет лишь одну отчужденную страсть, он, целостный человек, остается неудовлетворенным; его можно считать невротиком именно потому, что он стал рабом одной отчужденной страсти и утратил ощущение себя как целостной живой личности.) Маркс, как и Фрейд, полагал, что сознание человека в значительной мере «ложно». Человек верит, что его мысли принадлежат ему, что они — продукт *его* мыслительной деятельности, тогда как в действительности они определяются объективными факторами, действующими за его спиной; в теории Фрейда эти объективные силы

---

[1] См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 3. С. 24—25.
[2] См. там же. С. 29.
[3] Там же. С. 254.
[4] Там же. С. 252—253.

представляют собой психологические и биологические потребности, в теории Маркса они представляют собой социальные и экономические исторические силы, определяющие бытие индивида и, косвенно, его сознание...

До сих пор я старался показать, как, по мысли Маркса, общественное бытие определяет общественное сознание. Но Маркс не был «детерминистом», как часто утверждают. Его позиция очень сходна с позицией Спинозы... И для Спинозы, и для Маркса цель жизни — освобождение от рабства, и путь осуществления этой цели — в преодолении иллюзий и в полном использовании наших деятельностных сил. Позиция Фрейда в значительной мере та же; но он меньше говорил о свободе в противовес рабству, чем о душевном здоровье в противовес душевному заболеванию. Он тоже видел, что человек детерминирован объективными факторами (либидо и своей судьбой), но он думал, что человек может преодолеть эту детерминацию, преодолевая иллюзии, пробуждаясь к реальности, осознавая то, что реально, но не осознано. Как врач, Фрейд руководствовался тем, что осознание бессознательного — это путь к излечению душевных заболеваний. Как социальный философ, он верил в тот же принцип: только если мы осознаем реальность и преодолеем свои иллюзии, мы сможем достичь оптимального состояния, чтобы справиться с жизнью. Пожалуй, наиболее ясно Фрейд выразил эти идеи в работе «Будущее одной иллюзии»: «Кто не страдает от невроза, тот, возможно, не нуждается в наркотических средствах анестезирования. Конечно, человек окажется тогда в трудной ситуации, он должен будет признаться себе во всей своей беспомощности, в своей ничтожной малости внутри мирового целого, раз он уже не центр творения, не объект нежной заботы благого провидения. Он попадет в ситуацию ребенка, покинувшего родительский дом, где было так тепло и уютно. Но разве не верно, что инфантилизм подлежит преодолению? Человек не может вечно оставаться ребенком, он должен в конце концов выйти в люди, в «чуждый свет». Мы можем назвать это «воспитанием чувства реальности...» [1]

Для Маркса осознание иллюзий — это условие свободы и человеческой деятельности. Он блестяще выразил эту идею в ранних произведениях, анализируя функции религии: *«Религиозное* убожество есть в одно и то же время *выражение* действительного убожества... Религия — это вздох угнетенной твари, сердце бессердечного мира, подобно тому как она — дух бездушных порядков. Религия есть *опиум* народа.

Упразднение религии, как *иллюзорного* счастья народа, есть требование его *действительного* счастья. Требование отказа от иллюзий о своем положении есть *требование отказа от такого положения, которое нуждается в иллюзиях»* [2].

Как может человек добиться избавления от иллюзий? Маркс думал, что этой цели можно будет достичь путем реформы сознания [3].

Концепции Маркса и Фрейда не исключают друг друга. Это так именно потому, что Маркс исходит из признания реальных действующих людей на основе их реальной жизни, включая, конечно, биологические и психологические условия. Маркс считал, что сексуальное побуждение существует при любых обстоятельствах и может измениться под воздействием социальных условий лишь в том, что касается его формы и направления.

---

[1] *Фрейд З.* Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. М., 1989. С. 136.
[2] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 1. С. 415.
[3] См. там же. С. 381.

И хотя теорию Фрейда можно было бы некоторым образом включить в теорию Маркса, два фундаментальных различия сохраняются между ними. Для Маркса человеческое существо и его сознание определяются структурой общества, частью которого он является; для Фрейда общество воздействует на человеческое существо, в большей или меньшей степени вытесняя присущие ему физиологические и биологические механизмы. Из этого первого различия вытекает второе: Фрейд верил, что человек может преодолеть вытеснение без социальных изменений. Маркс же был первым мыслителем, осознавшим, что реализация универсального и полностью пробудившегося человека может произойти только вместе с общественными изменениями, которые приведут к созданию новой, подлинно человеческой экономической и социальной организации человечества...

Для того чтобы переживание дошло до осознания, его надо осмыслить в категориях, организующих сознательное мышление. Я могу осознать любое событие как внутри, так и вне меня, только когда его можно включить в систему категорий, с помощью которой я постигаю действительность. Некоторые категории, такие, как время и пространство, могут быть универсальными, общими для всех людей. Другие, такие, как причинность, могут быть действительными для многих, но не для всех форм осознанного восприятия. Есть категории и еще меньшей степени общности, которые разнятся от одной культуры к другой. К примеру, в доиндустриальном обществе люди могут не осмысливать некоторые вещи в терминах рыночной стоимости, тогда как в индустриальной системе они это делают. Однако переживание может дойти до осознания только при условии, что его можно постичь, соотнести и упорядочить в рамках концептуальной системы с помощью ее категорий. Эта система сама по себе является результатом общественного развития. Благодаря особенностям практической жизни, а также благодаря специфике отношений, чувств и восприятий каждое общество развивает систему категорий, детерминирующую формы осознания. Эта система работает как социально обусловленный фильтр: переживание не может стать осознанным, пока не пройдет сквозь этот фильтр.

Проблема в том, чтобы понять более конкретно, как работает этот «социальный фильтр» и как получается, что он позволяет некоторым переживаниям пройти сквозь него, в то время как другие не пропускаются в сознание.

Прежде всего нам следует уяснить, что многие переживания не так-то легко воспринимаются сознанием. Пожалуй, боль — это физическое переживание, наиболее доступное для осознанного восприятия; столь же легко постигаются сексуальные желания, голод и прочее; совершенно очевидно, что все ощущения, соответствующие индивидуальному или групповому выживанию, легко доступны для осознания. Но когда это касается более тонких и сложных переживаний, как, например: «Любуюсь розовым бутоном рано поутру и капелькой росы на нем, пока воздух еще свеж, солнце восходит и птицы щебечут», — это переживание без труда осознается в некоторых культурах (например, в Японии), в то время как в современной западной культуре то же самое переживание обычно не проходит в сознание, потому что оно не настолько «важно» и «событийно», чтобы его заметить. Достигнет ли осознания тонкое впечатляющее переживание, зависит от того, насколько подобные переживания культивируются в данном обществе. Существует масса эмоциональных переживаний, для выражения которых в данном языке нет подходящих слов, зато в другом — обилие слов, выражающих те же чувства. Если в языке нет специальных слов для выражения различных

эмоциональных переживаний, то практически невозможно довести чье-либо переживание до ясного осознания. В общем, можно сказать, что переживания, для которых в языке нет подходящих слов, редко проходят в сознание.

Это замечание особенно уместно в связи с такими переживаниями, которые не подпадают под нашу интеллектуально-рациональную схему вещей... Видимо, в языке тех народов, которые меньше, чем мы, акцентируют интеллектуальный аспект переживания, больше слов, выражающих чувства как таковые, тогда как наши современные языки имеют тенденцию выражать только такие чувства, которые способны выдержать испытание логикой. Между прочим, это явление составляет одну из наибольших трудностей для динамической психологии. Наш язык не обеспечивает нас словами, необходимыми для описания многих внутренних переживаний, не соответствующих схеме наших мыслей. Поэтому психоанализ в действительности не имеет в своем распоряжении адекватного языка. Он мог бы поступить так, как сделали некоторые другие науки, и использовать символы для обозначения некоторых сложных чувств... Если же не пользоваться абстрактными символами, то, как это ни парадоксально, наиболее адекватным научным языком для психоанализа действительно является язык символизма, поэзии или ссылок на мифологические сюжеты. (Фрейд часто выбирал последний способ.) Но если психоаналитик думает, будто может остаться на научной позиции, используя специальные термины нашего языка для обозначения эмоциональных состояний, он вводит себя в заблуждение и говорит об абстракциях, не соответствующих реальности чувственного опыта.

Но это только один аспект фильтрующей функции языка. Языки различаются не только разнообразием слов, употребляемых для обозначения некоторых эмоциональных переживаний, но также и синтаксисом, грамматикой, корневыми значениями слов. Язык как целое выражает отношение к жизни и является в некотором роде застывшим выражением чувственной жизни...

Другой аспект фильтра, делающий возможным осознание, представлен логикой, направляющей мышление людей в данной культуре. Подобно тому как большинство людей полагают, что их язык — «естествен», а другие языки просто используют другие слова для обозначения тех же самых вещей, они также полагают, что принципы, определяющие правильное мышление, — естественны и универсальны; то, что нелогично в одной культурной системе, нелогично и в любой другой, поскольку противоречит «естественной» логике. Хорошим примером этому служит различие между аристотелевской и парадоксальной логикой.

Аристотелевская логика базируется на законе тождества, устанавливающем, что А есть А; на законе противоречия (А не есть не-А) и законе исключенного третьего (А не может быть А и не-А, как и не-А и не не-А одновременно). Аристотель выразил это так: «Невозможно, чтобы одно и то же в одно и то же время было и не было присуще одному и тому же в одном и том же отношении... — это, конечно, самое достоверное из всех начал...» (Метафизика. 1005 b. 20).

Противоположностью аристотелевской логике является то, что можно было бы назвать *парадоксальной* логикой, которая допускает, что А и не-А не исключают друг друга в качестве предикатов X. Парадоксальная логика преобладала в мышлении Китая и Индии, в философии Гераклита и затем снова под именем диалектики — в умозаключениях Гегеля и Маркса...

Пока человек живет в обществе, где правильность аристотелевской логики не вызывает сомнений, ему чрезвычайно трудно, если только вообще возможно, осознать переживания, противоречащие логике Аристотеля и, стало быть, бессмысленные с точки зрения данной культуры. Хороший тому пример — Фрейдова концепция амбивалентности, согласно которой утверждается, что можно испытывать и любовь, и ненависть по отношению к одному и тому же человеку в одно и то же время. Это переживание, совершенно «логичное» с точки зрения парадоксальной логики, лишено смысла с точки зрения логики Аристотеля. В результате большинству людей чрезвычайно трудно осознать амбивалентные чувства. Если они осознают любовь, они не могут осознать ненависть, поскольку было бы абсолютно бессмысленно испытывать два противоречащих друг другу чувства в одно и то же время и к одному и тому же человеку.

В то время как язык и логика — это части социального фильтра, затрудняющие или даже исключающие возможность того, чтобы переживание проникло в сознание, третья — и наиболее важная — часть социального фильтра та, которая *не позволяет* определенным чувствам достичь сознания и имеет тенденцию выталкивать их из этой области, если они ее достигли. Это делается с помощью социальных табу, которые объявляют некоторые идеи и чувства непристойными, запретными, опасными и которые пресекают достижение ими уровня сознания.

Введением в обозначенную здесь проблему может послужить пример, взятый из жизни первобытного племени. Допустим, в воинственном племени, члены которого живут убийством и грабежом людей из других племен, нашелся бы человек, испытывающий отвращение к убийству и грабежу. Но в высшей степени маловероятно, что он осознает это чувство, поскольку оно было бы несовместимо с жизнью всего племени; осознать это чувство означало бы опасность подвергнуться полной изоляции и остракизму. Поэтому у человека с подобным чувством отвращения, скорее всего, стал бы развиваться психосоматический симптом, например рвота как замена проникновения в сознание чувства отвращения...

Другой пример: допустим, современный «человек организации» чувствует, что его жизнь лишена смысла, что ему опротивело то, чем он занимается, что ему не хватает свободы делать и думать так, как он считает нужным, что он гонится за призраком счастья, который никогда не осуществится. Но если бы он осознал подобные чувства, это сильно помешало бы ему в выполнении им надлежащих социальных функций. Поэтому такое осознание создало бы реальную опасность для общества в том виде, как оно организовано; а в результате это чувство вытесняется... Иррациональность любого из данных обществ выливается в необходимость для его членов вытеснять осознание многих их чувств и наблюдений. Эта необходимость тем больше, чем меньше общество представляет интересы всех своих членов. Греческое общество не претендовало на то, чтобы осуществить интересы всех людей. Рабы, даже согласно Аристотелю, не были полноценными человеческими существами; и в этом отношении и свободным гражданам, и рабам не столь уж много приходилось вытеснять. Но для обществ, претендующих на заботу о благосостоянии всех, эта проблема по-настоящему существует, если у них этого не получается. На протяжении всей истории человечества, за исключением, пожалуй, нескольких примитивных обществ, стол всегда был накрыт лишь для немногих, а подавляющее большинство не получало ничего, кроме оставшихся крох. Если бы большинство

полностью осознало, что оно обмануто; поднялось бы негодование, угрожающее существующему строю. Поэтому такие мысли должны были вытесняться, а те, в ком процесс вытеснения не прошел в должной мере, рисковали своей жизнью и свободой.

Наиболее революционное изменение в наше время заключается в том, что все народы мира открыли глаза и осознали свое желание иметь достойную, материально обеспеченную жизнь и что люди обнаружили специальные средства для выполнения этого желания. В западном мире и в Советском Союзе потребуется относительно короткий период, чтобы достичь этой стадии, тогда как для промышленно отсталых стран Азии, Африки и Латинской Америки потребуется гораздо больше времени.

Означает ли это, что в богатых, промышленно развитых странах почти не существует уже потребности в вытеснении? Среди большинства людей широко распространена подобная иллюзия, однако это не так. Эти общества тоже демонстрируют много противоречий и иррациональностей. Есть ли смысл тратить миллионы долларов на хранение излишков сельскохозяйственной продукции, когда миллионы людей в мире голодают? Есть ли смысл тратить половину национального бюджета на оружие, которое разрушит нашу цивилизацию, если его использовать?.. Есть ли смысл выражать негодование по адресу систем, не допускающих свободы слова и политической деятельности, когда точно такие же — а то и хуже — системы мы называем «свободолюбивыми», если только они являются нашими военными союзниками... Мы могли бы на многих страницах продолжать описание иррациональностей, вымыслов и противоречий нашего западного образа жизни. Тем не менее все эти несообразности принимаются как сами собой разумеющиеся и даже едва ли замечаются. Вне всяких сомнений, этим мы обязаны отсутствию способности критической самооценки; мы совершенно ясно видим эти несообразности и противоречия у своих противников, но отвергаем применение рациональной и критической оценки к самим себе.

Вытеснение осознания фактов дополняется, как и следовало ожидать, многочисленными вымыслами. Провалы, возникшие из-за того, что мы отказываемся видеть многие вещи вокруг нас, должны быть заполнены так, чтобы у нас получилась связанная картина. Что же это за идеологемы, переполняющие нас? И хотя их очень много, я упомяну лишь некоторые из них: мы христиане; мы индивидуалисты; у нас мудрые лидеры; мы хорошие; наши враги (кто бы ими ни оказался на данный момент) плохие; наши родители любят нас, а мы любим их и т. д. Советский Союз создал другой набор идеологем: они марксисты; у них социалистическая система; она выражает волю людей; у них мудрые руководители, которые работают на благо человечества; стремление к выгоде в их обществе — это «социалистическое» стремление к выгоде, отличное от «капиталистического»; их уважение к собственности относится к «социалистической» собственности и совершенно отличается от уважения к «капиталистической» собственности и т. д. Родители, школа, церковь, кино, телевидение, газеты с самого детства обрушивают на людей все эти идеологические положения, и они настолько овладевают умами людей, как если бы они были результатом их самостоятельного мышления или наблюдения. Если этот процесс происходит в противостоящем нам обществе, мы его называем «промыванием мозгов», не в таких крайних формах — «внушением» или «пропагандой»; если же у нас — мы называем его «обучением» и «информацией». И хотя верно, что общества различаются по степени осознания и «промывания моз-

гов», и хотя западный мир в этом отношении все-таки лучше, чем советский, разница не настолько велика, чтобы основательно противопоставлять их представления, состоящие из смеси вытесненных фактов и допущенных вымыслов.

Почему же люди вытесняют осознание того, что при других обстоятельствах они бы осознали? Несомненно, основная причина — страх. Но страх чего? Страх кастрации, как полагал Фрейд? Но мы не располагаем достаточными свидетельствами, чтобы верить этому. Или это боязнь быть убитым, посаженным в тюрьму, страх перед голодом? Это может прозвучать убедительно, если иметь в виду репрессии, совершаемые в странах, практикующих террор и притеснения. Если же этого нет, придется искать дальше. Нет ли более утонченных видов страха, которые порождало бы общество, подобное нашему? Давайте представим себе молодого руководителя или инженера крупной корпорации. Если у него есть «нездоровые» мысли, возможно, он постарается вытеснить их, чтобы не оказаться без повышения, которое получают другие. Само по себе это не было бы трагедией, если бы не то, что он сам, его жена и друзья сочтут его «неудачником», если он отстанет в соревновательной гонке. Так страх прослыть неудачником может стать достаточным основанием для вытеснения.

Однако есть еще один и, я думаю, наиболее сильный мотив для вытеснения: боязнь изоляции и остракизма.

Для человека, насколько он *человек* — то есть насколько он превосходит природу и осознает себя и свою смертность, — чувство полного одиночества и обособленности близко к умопомешательству. Человек как человек боится безумия, а человек как животное боится смерти. Человеку нужно поддерживать отношения с другими людьми, обрести единство с ними, чтобы остаться в здравом уме. Эта потребность быть вместе с другими является сильнейшей страстью, более сильной, чем секс, а часто даже более сильной, чем желание жить. Боязнь изоляции и остракизма в большей мере, чем «страх кастрации», заставляет людей вытеснять из сознания то, что является табу, поскольку его осознание означало бы, что человек не такой, как все, особый, и, значит, он будет изгнан из общества. Поэтому индивид должен закрыть глаза на то, что группа, к которой он принадлежит, объявляет несуществующим, или принять за истину то, что большинство считает истинным, даже если бы его собственные глаза убеждали его в обратном. Для индивида настолько жизненно важна стадность, что стадные взгляды, верования, чувства составляют для него большую реальность, чем то, что подсказывают ему собственные чувства и разум... То, что человек считает правильным, действительным, здравым, — это принятые в данном обществе клише, и все, что не подпадает под эти клише, исключается из сознания, остается бессознательным. Нет, пожалуй, ничего такого, во что бы человек не поверил или от чего бы не отказался под угрозой остракизма, будь она внутренней или внешней. Возвращаясь к боязни утратить самотождественность, о которой я говорил раньше, я хочу подчеркнуть, что для большинства людей их тождественность обычно уходит своими корнями в их подчиненность социальным клише. «Они» есть те, кем они считают себя, поэтому боязнь остракизма включает в себя страх утратить тождественность, и эта-то комбинация двух страхов оказывает наиболее сильное воздействие.

Концепция остракизма как основания для вытеснения могла бы привести к довольно безнадежному взгляду, согласно которому каждое общество может обесчеловечить и деформировать человека, как ему

заблагорассудится, потому что каждое общество всегда может пригрозить ему изгнанием. Но допустить это означало бы упустить из виду следующее. Человек — не только член общества, но также и представитель человеческого рода. Хотя человек боится полной изоляции от своей социальной группы, он также боится оказаться изолированным от человечества, которое представлено в нем самом его совестью и разумом. Перспектива оказаться полностью обесчеловеченным пугает даже тогда, когда во всем обществе приняты бесчеловечные нормы поведения. Чем гуманнее общество, тем меньше потребность для индивида выбирать между изоляцией от общества и изоляцией от человечества. Чем острее конфликт между целями общества и человека, тем сильнее разрывается индивид между двумя опасными полосами изоляции. До какой степени человек чувствует свое единство с человечеством благодаря интеллектуальному и духовному развитию, настолько он способен вынести социальный остракизм, и наоборот. Возможность действовать по совести зависит от того, насколько человек преодолел ограниченность своего общества и стал гражданином мира.

Обычный человек не позволяет себе осознавать мысли или чувства, несовместимые с принятыми в данной культуре образцами, и поэтому вынужден вытеснять их. Следовательно, с точки зрения *формы,* что бессознательно, а что сознательно, зависит от структуры общества и от созданных в нем образцов чувств и мыслей. Что же касается *содержания* бессознательного, то здесь невозможны обобщения. Одно можно утверждать: оно всегда представляет целостного человека со всеми его потенциальными наклонностями к тьме и свету; оно всегда составляет основу для различных ответов, которые способен дать человек на вопрос, поставленный самим существованием. В крайне регрессивных культурах, повернувшихся вспять к животному существованию, именно это желание является преобладающим и осознанным, тогда как все стремления вырваться за пределы этого уровня вытесняются. В культуре, перешедшей от регресса к духовно-прогрессивной цели, остаются бессознательными силы, представляющие темное начало в человеке. Но в любой культуре человек содержит в себе все возможности: он и архаичный человек, хищный зверь, людоед, идолопоклонник, но он и существо, способное к разуму, любви, справедливости. Значит, содержание бессознательного — не добро и не зло, не рациональное и не иррациональное, оно и то и другое, все человеческое. *Бессознательное — это целостный человек за вычетом той его части, которая соответствует особенностям его общества.* Сознание представляет социального человека, случайные ограничения, наложенные исторической ситуацией, в которую заброшен человек. Бессознательное представляет универсального человека, целостного человека, истоки которого в космосе; оно представляет его прошлое, восходящее к заре человеческого существования, и его будущее вплоть до того дня, когда человек станет человечным в полном смысле слова, когда природа гуманизируется, а человек «натурализируется». Осознать чье-то бессознательное — значит соприкоснуться с воплощенной в нем человечностью и устранить преграды, которые общество устанавливает в каждом человеке и, следовательно, между человеком и его ближним. Полностью достичь этой цели — дело трудное и не всегда осуществимое, но приблизить ее — по силам каждому человеку, ибо приводит она к избавлению человека от социально обусловленного отчуждения от самого себя и от человечества. Национализм и страх перед всем иностранным противоречат гуманистическому опыту, приобретенному благодаря осознанию бессознательного.

Какие факторы делают социальное бессознательное более или менее осознанным? Прежде всего, совершенно ясно, что индивидуальный опыт порождает различия. Сын авторитарного отца, восставший против отцовского авторитета, но несокрушенный, будет лучше подготовлен к тому, чтобы видеть социальные рационализации насквозь и осознавать социальную реальность, остающуюся неосознанной для большинства. Сходным образом члены расовых, религиозных или социальных меньшинств часто менее склонны верить в социальные клише; это также верно для представителей эксплуатируемого и страдающего класса. Но такое положение класса ни в коем случае не делает индивида более критичным и независимым. Зачастую его социальный статус не обеспечивает ему безопасности и делает более склонным принимать стереотипы большинства, чтобы стать приемлемым для него и почувствовать себя уверенно.

В дополнение к этим факторам существуют и чисто социальные, которые определяют, насколько сильно сопротивление осознанию социальной реальности. Если общество или класс лишены возможности использовать свои прозрения, потому что объективно у них нет надежды на изменение к лучшему, скорее всего, все люди в таком обществе стали бы настаивать на своих домыслах, поскольку осознание истины привело бы к ухудшению их самочувствия. Приходящие в упадок общества и классы обычно наиболее яростно держатся за свои вымыслы, ибо от знания истины они ничего не получат. Напротив, общества и классы, уверенные в том, что их ждет лучшее будущее, предлагают меры, облегчающие осознание действительности, особенно если это самое осознание поможет им произвести необходимые изменения. Хороший тому пример — класс буржуазии в XVIII в. Еще до того, как он завоевал политическое господство над классом аристократов, он отбросил многие вымыслы прошлого и выработал новый взгляд на социальные реалии прошлого и настоящего. Авторы — представители средних слоев — смогли прорваться сквозь иллюзии феодализма, потому что им не нужны были эти фикции; наоборот, им помогала правда. Когда буржуазия основательно укрепилась и стала бороться против атак со стороны рабочего класса, а позже — и колониальных народов, положение изменилось: представители средних классов отказались видеть социальную действительность как она есть, представители же передовых новых классов оказались более склонными обходиться без иллюзий. Очень часто, однако, люди, развивавшие взгляды в поддержку борющихся за свободу социальных групп, происходили из тех самых классов, против которых они боролись. Во всех случаях необходимо учитывать индивидуальные обстоятельства, которые настроили человека критично относительно собственной социальной группы и поставили его на сторону группы, к которой он не принадлежит по рождению.

Социальное и индивидуальное бессознательное взаимосвязаны и находятся в постоянном взаимодействии. Действительно, как показано в последнем исследовании, бессознательность и осознанность неразделимы. Имеет значение не столько содержание вытесняемого, сколько состояние разума индивида, или, точнее, степень его бодрствования и реализма. Если человек данного общества не в состоянии осмыслить социальную реальность, а вместо этого заполняет ум выдумками, его способность понять реальность, касающуюся его самого, его семьи или друзей, тоже ограничена. Он живет в состоянии полубодрствования, готовый принять предложения со всех сторон и поверить, что предложенные ему вымыслы — правда...

Фрейд по преимуществу занимался раскрытием индивидуального бессознательного. Хотя он предполагал, что общество принуждает человека к вытеснению, имелось в виду вытеснение инстинктивных сил, а не социальное вытеснение, которое в действительности означает недопущение осознания социальных противоречий, вызванных обществом страданий, падения авторитета, чувств недомогания и неудовлетворенности и т. д. Проведенный Фрейдом анализ показал, что до известной степени индивидуальное бессознательное можно сделать осознанным, не затрагивая социального бессознательного. Однако из уже изложенных посылок вытекает, что любая попытка устранить вытеснение, исключая социальную сферу, неизбежно окажется ограниченной. Полное осознание вытесненного возможно только в том случае, если оно выходит за пределы индивидуальной сферы и включает в себя анализ социального бессознательного. Основания для подобного утверждения вытекают из вышесказанного. Пока человек не в состоянии превзойти свое общество и увидеть, как оно способствует либо препятствует разворачиванию человеческих потенций, он не сможет полностью слиться со своей собственной человечностью. Социально обусловленные табу и ограничения должны казаться ему «естественными», а человеческая природа вынуждена проявляться в извращенных формах до тех пор, пока он не поймет, что общество, в котором ему довелось жить, искажает человеческую природу. Если раскрытое бессознательное свидетельствует, что опыт достиг уровня человечности, тогда действительно он не может ограничиться индивидом, его надо продлить до обнаружения социального бессознательного. Это включает в себя понимание социальной динамики и критическую оценку собственного общества с точки зрения универсальных человеческих ценностей. Само проникновение в общество, данное нам Марксом, является условием осознания социального бессознательного, а значит, и полного пробуждения («устранения вытеснения») индивида. Если признать, что «на месте Ид должно быть Эго», то гуманистический социальный критицизм — необходимое для этого предварительное условие. В противном случае человек осознает лишь некоторые стороны индивидуального бессознательного, в других же аспектах он вряд ли пробудится как целостный человек больше, чем остальные. Необходимо, однако, добавить, что не только критическое осмысление общества важно для аналитического понимания человеком самого себя, но и наоборот — аналитическое осмысление индивидуального бессознательного тоже важный вклад в понимание общества. Только если человек прочувствовал размах бессознательного в своей личной жизни, он может полностью оценить, как это возможно, чтобы общественная жизнь определялась идеологиями, не являющимися ни правдой, ни ложью, или, иначе говоря, и правдой, и ложью — правдой в том смысле, что человек искренне верит в них; ложью в том смысле, что они представляют собой рационализации, призванные скрывать подлинные мотивы социальных и политических действий.

Как бы ни взаимодействовали индивидуальное и социальное бессознательное, но, если мы сопоставим соответствующие концепции Фрейда и Маркса о вытеснении в плане социального развития, мы обнаружим серьезное противоречие. Для Фрейда, как мы уже указывали, развитие цивилизации означает увеличение вытеснения, следовательно, общественное развитие приведет не к исчезновению вытеснения, а скорее к его усилению. Для Маркса же вытеснение — это в основном результат противоречий между потребностью в полном развитии человека и данной социальной структурой, и поэтому полностью развитое общество,

без эксплуатации и классовых конфликтов, не нуждается в идеологиях и может обходиться без вытеснения. В полностью гуманизированном обществе не должно быть потребности в вытеснении, а значит, не должно быть социального бессознательного. По Фрейду, вытеснение усиливается; по Марксу, — уменьшается в ходе общественного развития.

Есть еще одно различие между мыслью Фрейда и Маркса, которое не было достаточно подчеркнуто. Хотя я уже показал сходство между «рационализацией» и «идеологией», необходимо указать на их различие. С помощью рационализации человек старается представить дело так, как если бы поступок вызывался разумными и моральными мотивами, тем самым скрывая то, что он вызван мотивами, противоречащими осознанному мышлению человека. Рационализация — это преимущественно притворство, и ее единственная негативная функция состоит в том, чтобы позволить человеку плохо поступать, не осознавая, что он действует неразумно или аморально. Идеология выполняет сходную функцию, но в одном пункте есть существенное отличие. Возьмем для примера христианское учение: учение Христа, идеалы смирения, братской любви, справедливости, милосердия и прочее были теми подлинными идеалами, которые так воздействовали на сердца людей, что те были готовы пожертвовать жизнью ради этих идеалов. Однако на протяжении истории эти идеалы использовались и для того, чтобы служить рациональным прикрытием прямо противоположным целям. Истреблялись независимые и мятежные умы, крестьян эксплуатировали и угнетали, благословляли войны, поощряли ненависть к врагу — и все это делалось во имя тех же самых идеалов. В данном случае идеология не отличалась от рационализации. Но история свидетельствует, что у идеологии есть и своя жизнь. Хотя слова Христа использовались неправильно, они продолжали жить, они сохранялись в памяти людей, и снова, и снова их принимали близко к сердцу и опять преобразовывали из идеологии в идеалы. Это происходило в протестантских сектах до и после Реформации; это происходит и сегодня у той меньшей части протестантов и католиков, которая борется за мир и против ненависти в мире, которая исповедует христианские идеалы, хотя и использует их в качестве идеологии. То же самое можно сказать об «идеологизации» буддийских идей, гегелевской философии, марксистской мысли. Задача критики не в том, чтобы осуждать идеалы, а в том, чтобы показать, как они трансформируются в идеологии, и бросить вызов идеологии во имя поруганного идеала.

X. СУДЬБА ОБЕИХ ТЕОРИЙ

Деградация идей до состояния идеологии является в истории скорее правилом, чем исключением. Человеческую реальность замещают всего лишь слова, которыми управляет бюрократия, преуспевающая, таким образом, в контроле над людьми, в достижении власти и влияния. А в результате идеология приобретает, в сущности, противоположное значение, хотя и продолжает использовать слова первоначальной идеи. Такая судьба постигла все великие религии и философские идеи; это же случилось с идеями Маркса и Фрейда.

Что изначально представляла собой система Фрейда?

Прежде всего, она была *радикальной* в исходном смысле слова, означавшем стремление добраться до корней, а поскольку, как сказал Маркс, первооснова — это человек, следовательно, означавшем стремление добраться до самой природы и сущности человека. Психоанализ Фрейда был критической теорией, критической в первую очередь по отношению к бытовавшим в психиатрии идеям, которые принимали сознание за основную психиатрическую данность. Впрочем, мысль Фрейда была критичной и в гораздо более широком смысле. Она направлялась против ряда ценностей и идеологических стереотипов викторианской эпохи; в ней подвергалось критике представление, будто бы секс не может быть предметом научного исследования: в ней отвергалось лицемерие викторианской морали и ставилось под сомнение сентиментальное представление о «чистоте» и «непорочности» ребенка. Но самым важным направлением критики, как уже отмечалось, был взгляд, согласно которому нет иного психического содержания, помимо сознания. Система Фрейда была вызовом существовавшим тогда идеям и предубеждениям; она открыла новую эру в мысли, соответствующую новым достижениям в области естествознания и искусства. В этом смысле психоанализ можно назвать революционным движением, несмотря на то что, критикуя некоторые аспекты общества, Фрейд не выходил за рамки существующего социального уклада и не мыслил новых социальных и политических возможностей.

Что же произошло с этим радикально-критическим движением по прошествии первых 30 лет его существования?

Прежде всего, психоанализ имел большой успех, особенно в протестантских странах Европы и в Соединенных Штатах, хотя вплоть до окончания первой мировой войны большинство «серьезных» психиатров, да и общественное мнение в целом подвергали его осмеянию. Немало причин способствовало тому, что успех психоанализа продолжал расти. Немного погодя мы их обсудим. Факт тот, что движение, осмеивавшееся в первые 20 лет своего существования, пришло к тому, что его сочли в психиатрии респектабельным, оно было признано многими обществоведами и стало популярным среди литераторов, в том числе и таких выдающихся, как Томас Манн. Но признание со стороны академических и интеллектуальных кругов — это еще не все; психоанализ стал популярным среди простых людей; психоаналитики уже с трудом успевали принять всех пациентов, просивших о помощи; фактически профессия психоаналитика стала одной из наиболее высоко оплачиваемых и наиболее престижных.

Однако столь успешное распространение отнюдь не сопровождалось соответствующим обогащением и продуктивностью психоаналитических открытий ни в теории, ни на практике. Действительно, приходится предположить, что даже самый большой успех психоанализа внес вклад в его разложение. В целом психоанализ утратил свой исходный радикализм, свой критический и вызывающий характер. В начале века теории Фрейда, даже если они не во всем были правильными, бросали вызов бытовавшим тогда мыслям и нравам. Тем самым они неизбежно привлекали к себе людей с критическим складом ума и входили составной частью в критическое движение, существовавшее в интеллектуальной, политической и художественной жизни западного общества. Однако к 1930 г. нравы изменились (до некоторой степени под влиянием психоанализа, но больше всего вследствие развития общества потребления, поощрявшего потребительство во всех областях и отвергавшего воздержанность в желаниях). Секс больше уже не был под запретом, а свободное обсуждение инцестуальных желаний, сексуальных извращений и тому подобного перестало шокировать городские средние слои. Все эти темы, о которых обычный «порядочный» человек не посмел бы даже подумать, скажем, в 1910 г., утратили свою запретность и принимались как новейшие и не такие уж захватывающие плоды «науки». Вместо того чтобы бросать вызов обществу, психоанализ в некоторых отношениях подстроился под него, и не только в том обычном смысле, что со времени написания Фрейдом книг «Будущее одной иллюзии» и «Неудовлетворенность культурой» психоаналитики за очень небольшим исключением не занимались больше социальной критикой, а в том, что их подавляющее большинство выражали установки городских средних слоев и склонялись к тому, чтобы считать невротиком каждого, кто отступает от этой установки, неважно — влево или вправо. Очень немногие психоаналитики обладали серьезными политическими, философскими или религиозными интересами, превосходящими общепринятые в городских средних слоях. Это обстоятельство свидетельствует о еще одной стороне деградации психоанализа: вместо того чтобы быть радикальным движением, оно превратилось в суррогат радикализма в политике и религии. Его приверженцами стали люди, которые по той или иной причине не были заинтересованы в серьезных политических или религиозных проблемах и чьи жизни оказывались лишенными смысла, поскольку эти интересы оставлялись на долю предшествовавших поколений. К тому же, поскольку человек испытывает потребность в некоторой философии, придающей смысл его жизни, психоанализ оказался очень удобным для этой социальной группы. Он осмелился предложить всеохватывающую жизненную философию (хотя Фрейд полностью отрицал подобное намерение). Многие люди, подвергшиеся психоанализу, верили, что он разрешал все жизненные загадки с помощью концепций Эдипова комплекса, страха кастрации и прочее: если бы весь мир или хотя бы всех его лидеров можно было подвергнуть психоанализу, на долю людей не осталось бы серьезных политических проблем.

Современный человек, более одинокий и изолированный, чем его дед, находит решение жизненных проблем в психоанализе. Прежде всего он становится участником некоего эзотерического культа; он один из «посвященных», прошедших ритуал психоанализа и теперь владеющих всеми тайнами, которые стоит знать, а поэтому является частью культа. При этом он получает удовлетворение от того, что нашелся кто-то, слушающий его с сочувствием и без осуждения. Это обстоятельство особенно важно в обществе, где вряд ли кто-нибудь кого-нибудь слушает.

Когда люди *говорят* друг с другом, они *не слушают* друг друга, если не считать поверхностного и вежливого «слышания» того, что говорит другой. Вдобавок к этому для человека, подвергнутого психоанализу, значение психоаналитика невероятно возрастает («перенесение»); психоаналитик превращается в героя, чье содействие в жизни столь же важно, как помощь священника в религиозном мире или же большого или маленького *фюрера* в некоторых политических системах. Сверх того, концентрируя внимание на опыте раннего детства как причине последующего развития, психоанализ как бы освобождал многих людей от чувства ответственности. Они верили, что их дело — говорить и говорить до тех пор, пока не воскреснут в памяти детские травмы, после чего счастье придет само собой. Многие верили в достижение «счастья через говорение» и забывали о том, что в жизни ничего нельзя достигнуть без усилий, а зачастую и без страданий, без того, чтобы осмелиться на риск. Эквивалентом соответствующим усилиям и смелости часто представлялись оплата психоаналитика, выговаривание лежа на кушетке по пять часов в неделю и некоторое беспокойство, возникающее с ростом сопротивления. Если подобные вещи и можно считать эквивалентами, то довольно неудовлетворительными. Это, особенно верно для высшего слоя среднего класса, для которого ни деньги, ни время не представляются серьезной жертвой.

Чего же хочет пациент? Если у него отмечены серьезные симптомы, такие, как головные боли психического происхождения, или водобоязнь, или если он страдает импотенцией, он хочет избавиться от этих симптомов. Вот что побуждало большинство пациентов Фрейда искать психоаналитической помощи. В общем, не так уж трудно психоаналитическим путем устранить эти симптомы; и не будет преувеличением сказать, что по крайней мере 50 процентов таких пациентов вылечиваются. Но в последние 20 лет пациенты с подобными симптомами уже не составляют большинства среди тех, кто жаждет помощи психоаналитика. Приходит все большее число людей, не имеющих «симптомов» в традиционном смысле; они чувствуют себя несчастными, они не удовлетворены своей работой, им не хватает счастья в браке, они страдают от того, что, пользуясь библейским выражением, «они безрадостны посреди изобилия». Этот новый тип пациента часто жаждет всего лишь облегчения, которое может дать психоаналитическая процедура, даже если она не приводит к успеху; ищет удовлетворения от того, что есть с кем поговорить, что «принадлежишь» к некоторому культу, что располагаешь некоторой «философией». Зачастую цель лечения состоит в том, чтобы помочь человеку лучше приспособиться к существующим обстоятельствам, к. «реальности», как ее часто называют; душевное здоровье обычно считается не чем иным, как подобным приспособлением; иначе говоря, состояние ума, при котором человек чувствует себя несчастным, сводится до уровня всеобщего несчастья. При данном виде психоанализа нет нужды затрагивать *действительную* проблему человеческого одиночества и отчуждения, отсутствия у него содержательного интереса в жизни.

Нельзя рассуждать о «приспособлении», которое большинство современных психоаналитиков считают целью своей деятельности, не упоминая о функции психологии в современном индустриальном обществе. Общество нуждается в том, чтобы с минимальными издержками приспособить человека к сложной и иерархически организованной системе производства. Оно создает человека организации, человека без совести и убеждений, который гордится тем, что он «винтик», пусть даже очень

маленький, в большой и внушительной организации. Но человек — не вещь, не для того он создан, чтобы избегать вопросов. Поэтому, вместо того чтобы испытывать удовлетворение от обеспеченности работой, пенсией по старости, от принадлежности к большой и известной на всю страну компании, человек встревожен и несчастен. Тут вступает психолог. С помощью тестов он устраняет наиболее опасные и мятежные типы, а для тех, кто все еще не чувствует себя счастливым от жизни в организации, он предлагает облегчение, позволив им выразить себя, доставив им удовольствие от того, что кто-то слушает их, и, что особенно важно, пояснив им, что неприспособленность — это разновидность невроза, и помогая им устранить препятствия, стоящие на пути к полному приспособлению. Используя «правильные» слова, высказанные со времен Сократа до Фрейда, психоаналитики становятся священнослужителями индустриального общества, содействуя осуществлению его цели, помогая индивиду стать совершенно приспособленным человеком организации.

Возвращаясь от роли психологии в индустриальном обществе к специальной проблеме психоанализа и его деградации, считаю необходимым упомянуть еще одно обстоятельство: бюрократизацию самого психоаналитического движения. Верно, что Фрейд был достаточно авторитарен в вопросах, связанных с чистотой своей системы. Справедливости ради надо заметить, что он разработал весьма оригинальную систему, которая испытывала на себе колоссальное сопротивление со всех сторон. Пожалуй, сравнительно легко было защищать ее от явных врагов, куда сложнее было защищать ее от таких последователей, которые, вроде бы соглашаясь с Фрейдом, поддались искушению сделать его более удобоваримым для общества, а значит, фальсифицировать его. Озабоченный сохранением чистоты и радикализма своего учения, Фрейд учредил тайный «совет семи» наблюдателей за развитием психоанализа. Но этот совет вскоре приобрел типичные черты правящей бюрократии. Его членов обуяла неистовая зависть. Хорошо известны стычки между Джоунсом, с одной стороны, и Ференци и Ранком * — с другой. Это соперничество ярко выявилось в том, что после смерти двух последних Джоунс написал в биографии Фрейда, что оба его соперника перед смертью страдали умопомешательством, что не соответствовало действительности.

Чем шире становилось движение, тем в большей степени руководящая бюрократия, включавшая теперь многих новых членов, старалась поставить его под свой контроль. Теперь это уже не было защитой от тех, кто из-за недостатка храбрости пытался приспособить учение Фрейда. Наоборот, как уже было сказано, официальный психоанализ утратил радикальный характер, и слишком часто целью бюрократии становилось устранение наиболее радикальных психоаналитиков из его рядов и недопущение их к психоанализу. Идеологический контроль означал контроль за движением и его членами; так он и использовался. Старых участников движения, не полностью согласившихся с догмой, исключили или принудили уйти в отставку, других же лондонские психоаналитические «власти» подвергали критике даже за «скучающий вид» во время слушания речи одного из представителей ортодоксальной бюрократии. Не так давно, а именно в 1961 г., психоаналитикам было запрещено (хотя и неофициально)... выступать с лекциями на научных собраниях групп психоаналитиков, не являющихся членами официальной организации. Неудивительно, что бюрократизация психоаналитического движения привела к свертыванию научных разработок. Значительная часть

новых идей в психоанализе была выработана психоаналитиками, которые раньше или позже порвали с бюрократией и продолжили свою работу за пределами ее юрисдикции.

Что произошло с марксистской мыслью за более чем столетие ее существования? Здесь опять нам надо начать с того, чем она была первоначально, то есть в основном в период между серединой XIX в. и началом мировой войны 1914 г. Теория Маркса, как и все социалистическое движение, была радикальной и гуманистической — радикальной в выше упомянутом смысле дохождения до корней, основ человеческого бытия; гуманистической в том смысле, что человек есть мера всех вещей, что полное развертывание его способностей должно быть целью и критерием всех социальных достижений. Освобождение человека от тисков экономических условий, препятствующих его полному развитию, было целью и мысли, и усилий Маркса. В первые 50—60 лет своего существования социализм был наиболее важным, подлинно духовным движением в западном мире, хотя и обходился без теологического языка.

Что из этого получилось? Движение имело успех, достигло власти и в ходе этого подпало под воздействие своего оппонента — духа капитализма. Такой результат неудивителен. Капитализм преуспел во всем, что могли вообразить себе ранние социалисты. Вместо того чтобы вести ко все возрастающей нищете рабочих, прогресс технологии и организации капиталистического общества позволил рабочим извлечь выгоду из этих успехов. Справедливости ради надо признать, что это было сделано до некоторой степени за счет колониальных народов; в дальнейшем это происходило в известной мере благодаря борьбе социалистических партий и профсоюзов за увеличение доли в общественном продукте. Но какова бы ни была роль этих факторов, результат тот, что рабочих и их лидеров все больше и больше захватывал дух капитализма, и они начали интерпретировать социализм в соответствии с принципами капитализма. В то время как марксизм стремился к гуманистическому обществу, которое бы превосходило капитализм и имело своей целью полное развертывание личности, большинство социалистов рассматривали социализм как движение за улучшение экономического и социально-политического положения внутри капитализма; они считали, что обобществление средств производства в сочетании с процветающим государством является достаточным критерием социалистического общества. Принципы этого типа «социализма» совершенно те же, что и принципы капитализма: максимальная экономическая эффективность, крупная, бюрократически организованная промышленность, подчинение индивида этой бюрократической, но экономически эффективной системе.

Большинство социалистов и на Западе, и на Востоке разделяли это в основе своей капиталистическое истолкование социализма, но они пришли к различным выводам относительно экономических и политических позиций. Западные лидеры начали примеряться с капитализмом с начала войны 1914 г. Вместо того чтобы сохранить верность своему основополагающему учению о войне и об интернационализме, социалистические лидеры обоих лагерей поддержали свои правительства, заявив, что они поддерживают войну во имя свободы, ибо им представился счастливый случай выступить против соответственно кайзера и царя. Когда империалистическая система в Германии рухнула в результате выходящего за разумные пределы продолжения, в сущности, проигранной войны, те же самые лидеры пошли на тайный сговор с генералами, чтобы разгромить революцию. Сначала они допустили рост вооружен-

ных сил, нелегальных и полулегальных полувоенных организаций, ставших основой нацистской власти, и наконец фактически полностью капитулировали перед возраставшей мощью и деспотизмом нацизма и националистических правых сил. Социалистические лидеры Франции следовали в том же направлении, что привело французскую социалистическую партию под руководством Ги Молле к открытой поддержке войны в Алжире. В Англии, как и в Скандинавских странах, сложилась несколько иная ситуация. В этих странах социалисты получали доверие большинства то временно, то более или менее постоянно и использовали свою силу на создание процветающего государства. Высокоразвитая система социального обеспечения, и особенно здравоохранения, привела к полному использованию преимуществ системы, которую начали создавать консерваторы в Европе в XIX в. (Дизраэли в Англии и Бисмарк в Германии) и которая начала создаваться в 30-е годы в США под руководством Ф. Рузвельта. В дополнение к этому лейбористская партия Великобритании национализировала некоторые ключевые отрасли промышленности, будучи уверена, что такая национализация средств производства — краеугольный камень подлинного социализма. Но пока они удовлетворяли экономические интересы рабочих, их взгляд на социализм утратил перспективу фундаментальных изменений в условиях человеческого существования. Они проигрывали одни выборы за другими и пытались компенсировать свои потери, отказавшись почти ото всех радикальных целей. То же самое происходило и в Германии, где социал-демократическая партия не только отказалась почти ото всех социалистических целей, но и до такой степени согласилась с принципами национализма и признала необходимость перевооружения, что политику социал-демократов стало трудно отличить от политики их противников.

То, что случилось в России, на первый взгляд противоположно западному развитию, однако кое-какое сходство имело место. В противоположность западноевропейским странам Россия еще не стала полностью индустриальной страной, несмотря на то что существовавшая промышленность была высокоразвита; три четверти населения составляли крестьяне, преимущественно бедные. Царское правительство было продажным и, как правило, некомпетентным. Вдобавок ко всему этому война 1914 г. стоила русскому народу большой крови, но не принесла победы. Первая революция 1917 г., возглавленная Керенским * и другими, потерпела поражение в основном из-за нежелания ее лидеров покончить с войной. Таким образом, перед Лениным встала проблема перехода власти в стране, не располагавшей экономическими условиями, необходимыми, по мысли Маркса, для строительства социалистической системы. Рассудив логически, Ленин возложил все надежды на начало социалистической революции в Западной Европе, особенно в Германии. Но эти надежды так и не сбылись, и большевистская революция оказалась перед лицом неразрешимой проблемы. К 1922—1923 гг. стало совершенно ясно, что надежда на революцию в Германии полностью утратила всякие основания. В это время Ленин был уже смертельно болен, а в 1924 г. он умер, и ему не пришлось решать заключительную дилемму.

Прикрываясь именами Маркса и Ленина, Сталин фактически посвятил себя созданию государственного капитализма в России. В области промышленности он ввел монополию государства, руководимую новой управленческой бюрократией, и применил метод централизованной, бюрократической индустриализации, который использован также и в условиях западного капитализма, хотя не так полно и решительно. Чтобы

привить крестьянскому населению навыки трудовой дисциплины, необходимой в современном производстве, а в дальнейшем чтобы заставить население пожертвовать потреблением во имя быстрого накопления капитала для создания базовой индустрии, он использовал два средства: принуждение и террор, хотя из-за его безумной подозрительности и безграничной жажды личной власти террор вышел далеко за пределы необходимого для вышеупомянутых экономических целей и на самом-то деле во многих отношениях ослабил его экономические и военные позиции; большую зарплату за больший и лучший труд — в качестве побудительного мотива, наиболее важного для повышения эффективности труда рабочих, служащих и крестьян, используемого и в капиталистическом обществе. Фактически любой западный менеджер, убежденный, что «стремление к прибыли» является единственной мотивацией прогресса, пришел бы в восторг от русской системы, особенно если бы он был противником вмешательства профсоюзов в управленческие функции.

За годы, предшествовавшие смерти Сталина, в Советском Союзе была создана достаточная основа для увенчания потребления; а население получило необходимые навыки трудовой дисциплины, позволившие положить конец террору и создать полицейское государство, запрещающее критиковать систему и тем более не допускающее соответствующую политическую деятельность, но освободившее рядовых граждан от страха быть арестованными рано поутру за высказывание критических мыслей или просто по доносу личного врага.

Развенчание Сталина, получившее свое завершение на съезде Коммунистической партии осенью 1961 г., и принятая этим съездом новая Программа КПСС — таковы последние шаги, знаменующие переход Советского Союза от сталинского этапа к хрущевскому. Этап этот характеризуется рядом моментов: экономически — полностью централизованным государственным капитализмом, доведшим монополистический принцип современного индустриализма до его логического завершения; социально — благополучное государство, заботящееся об основных социально-экономических потребностях всего народа; политически — полицейское государство, ограничивающее свободу мнений и политической деятельности, однако обладающее значительным объемом законности, защищающей граждан от полицейского произвола. Гражданин знает, что он может делать, а чего не может, и пока он ограничивается этими рамками, ему нечего бояться. Относительно культуры и психологии хрущевская система провозглашает кальвинистскую трудовую этику и строгую мораль, концентрирующуюся вокруг таких понятий, как «отечество», «работа», «семья», «долг», — мораль, более сходную с идеями Петена или Салазара, нежели Маркса. Сегодня Советский Союз — это консервативное государство «обладания», во многих отношениях более реакционное, чем «капиталистические» государства, но более прогрессивное в одном существенном пункте, а именно в том, что частные корпоративные интересы не могут проникнуть в общие политические и экономические планы правительства.

Советская система все еще использует в качестве идеологии, дающей массам смысл существования, провозглашенные Марксом, Энгельсом и Лениным революционные и социалистические идеи. Однако они утратили действенность; положение можно сравнить с тем, что наблюдается на Западе, где христианская идея все еще используется, но преимущественно идеологически, то есть без эффективной основы в сердцах и поступках большинства людей, исповедующих эти идеи.

Приведенное описание истории психоаналитического и социалистического движений заканчивается на трагической ноте, констатирующей их крах. Впрочем, хотя это утверждение верно применительно к сложившимся огромным бюрократическим системам, в нем не приняты в расчет более обнадеживающие моменты.

Бюрократии не удалось ни погубить радикализм психоанализа, ни задушить психоаналитическую мысль. Ряд психоаналитиков, как бы они ни различались между собой, пытались найти новые пути и создать новые концепции. Их источником являются классические открытия Фрейда в области бессознательных процессов; они использовали новый терапевтический опыт, прогресс в биологии и медицине, новые способы мышления, стимулированные философией и теоретической физикой. Действительно, некоторые из них занимают позицию, очень близкую к Фрейдовой; основные элементы, общие всем этим различным тенденциям, заключаются в том, что они освободились от контроля за мыслью со стороны психоаналитической бюрократии и полностью используют эту свободу в творческом развитии теории и практики психоанализа.

Будучи движением несравненно большей исторической значимости, чем психоанализ, социализм тоже не был разрушен ни врагами, ни «представителями» его, будь то правыми или левыми. Во всем мире существуют небольшие группы радикального гуманистического социализма, не только выражающие, но и пересматривающие марксистский социализм и старающиеся внести свой вклад в развитие гуманистического социализма, отличного как от советского коммунизма, так и от капитализма. Голоса, выражающие дух Маркса, все еще слабы и изолированны; но они существуют, они возрождают надежду на то, что, если человечество избежит сверхбезумия ядерной войны, новое международное социалистическое движение реализует принципы и перспективы западного и восточного гуманизма.

XI. ЕЩЕ НЕСКОЛЬКО МЫСЛЕЙ ПО ОБСУЖДАЕМОЙ ТЕМЕ

Остались еще некоторые идеи, бывшие либо предпосылками, либо следствиями обсуждавшихся в данной книге концепций, однако не подпадающие под названия глав, посвященных учениям Фрейда и Маркса. В данном разделе я постараюсь коснуться некоторых из этих идей.

Первая из них касается связи между «мыслью» и «озабоченностью». Объектом исследования как в психологии, так и в социологии является человек... Пока я остаюсь сторонним наблюдателем, я вижу только явное поведение, и если это все, что я хочу знать, я могу чувствовать себя удовлетворенным, будучи наблюдателем. Но при таком положений от меня ускользает целостность другого человека, полнота его реальности. Я описал его в том или ином аспекте, но я еще не встретился с ним как с целостностью. Только если я открыт для него, если я отзываюсь ему, точнее говоря, если я связан с ним, тогда я по-настоящему понимаю своего ближнего; а понимать — значит знать...

Быть связанным, быть вовлеченным означает быть озабоченным. Если я участник, а не просто сторонний наблюдатель, я становлюсь заинтересованным («интер-ессе» означает «быть внутри»). «Быть — в» — значит не быть посторонним. Если я внутри, тогда мир становится моей заботой... Озабоченное знание, знание «изнутри», вызывает желание помочь; в широком смысле слова, оно направлено на исцеление...

Моя деятельность в качестве психоаналитика заметно помогла мне понять все это. Я прошел обучение в строгом соответствии с ортодоксальной фрейдовской процедурой анализирования пациента, сидя позади него и слушая его ассоциации. Техника психоанализа была разработана по образцу лабораторного эксперимента: пациент был «объектом», психоаналитик обследовал его свободные ассоциации, сновидения и прочее и анализировал полученный от пациента материал. Психоаналитику полагалось быть сторонним наблюдателем, то есть скорее зеркалом, чем участником. Чем дольше я работал в такой манере, тем меньше удовлетворения я испытывал. Прежде всего, я часто уставал, так что меня даже в сон клонило во время сеанса психоанализа, — и зачастую испытывал облегчение, когда сеанс заканчивался. Но еще хуже было то, что я все больше утрачивал ощущение, что действительно понимаю пациента. Разумеется, я учился «интерпретировать» ассоциации и сновидения пациента и научился этому до такой степени, что они совпадали с моими теоретическими ожиданиями. Но я по-прежнему говорил скорее *о* пациенте, чем *с ним,* и чувствовал, что многое из того, что я должен был бы понять, ускользало от меня. Сначала я, естественно, думал, что все эти сомнения — от недостатка опыта, но когда с опытом сомнения стали возрастать, вместо того чтобы уменьшаться, я начал сомневаться в используемом методе. Поощряемый своими коллегами, имевшими сходный опыт, я начал на ощупь искать новые пути. Наконец я обнаружил один простой путь: вместо того чтобы быть наблюдателем, я должен стать участником, подключиться к пациенту, причем скорее как центр к центру, чем как окружность к окружности. Я открыл, что могу видеть в пациенте такое, чего раньше не замечал, что я начал скорее понимать *его,* нежели *интерпретировать* его слова, что я больше не чувствую усталости

во время сеанса. В то же самое время я прочувствовал, что, даже будучи полностью вовлеченным, можно остаться совершенно объективным. «Объективность» здесь означает видеть пациента таким, каков он есть, а не таким, каким я хочу, чтобы он был. Но быть объективным можно лишь тогда, когда ничего не требуешь для себя: ни восхищения со стороны пациента, ни его подчинения, ни даже его «исцеления». Поскольку последнее утверждение звучит диссонансом всему сказанному ранее, а именно тому, что мышление оплодотворяется как раз желанием помочь, я хочу подчеркнуть, что в действительности здесь нет противоречия. В своем искреннем желании помочь я ничего не хочу для себя: мое чувство собственного достоинства не пострадает, если у пациента не наступит улучшения, но я не возгоржусь «своими» достижениями, если ему станет лучше.

То, что верно для психологии, верно также и для социологии. Если я не переживаю за общество, мое мышление на нем не сосредоточено, это поиск вслепую, даже если слепота прикрывается набором «данных» и впечатляющей статистикой. Если я занимаюсь человеком — а как я могу заниматься индивидом, не занимаясь обществом, частью которого он *является*, — причиняемые обществом страдания обрушиваются и на меня, и меня подталкивает желание уменьшить страдание, так чтобы помочь человеку стать полностью человечным. Если вы занимаетесь человеком, ваша озабоченность порождает разнообразные вопросы: как может быть свободным человек, как он может быть человечным в полном смысле слова, как может он стать тем, чем мог бы быть? Именно эта озабоченность побудила Маркса сделать великие открытия. Как и любые другие научные открытия, они не во всем правильны; воистину история науки — это история заблуждений. Это верно применительно и к теории Маркса, и к теории Фрейда. Важно не то, что новый взгляд — истина в последней инстанции, а то, что он плодотворен, что он благоприятствует дальнейшим открытиям и, сверх того, что в поисках истины человек меняется сам, потому что его сознание все больше проясняется, и он может передать это все более ясное понимание тем, кто следует за ним.

Взаимосвязь между озабоченностью и знанием часто и совершенно справедливо выражалась через взаимосвязь между теорией и практикой. Как Маркс написал однажды, надо не только объяснять мир, но и изменять его. В самом деле, объяснение без стремления к изменению пусто, изменение без объяснения слепо. Объяснение и изменение, теория и практика — это не обособленные факторы, которые можно комбинировать; они взаимосвязаны таким образом, что знание оплодотворяется практикой, а практика руководствуется знанием; и теория и практика — обе меняют свою природу, как только они утрачивают обособленность.

Проблема взаимоотношения между теорией и практикой имеет еще одну грань — связь между интеллектом и характером. Разумеется, каждый человек рождается с некоторым уровнем интеллекта, и в том, идиот он или гений, нет вины психологических факторов. Но и идиоты и гении — исключения; меня же все больше и больше поражала глупость подавляющего большинства людей, не подпадающих под эти крайние категории. Я говорю не о недостатке интеллекта, измеряемого с помощью тестов, а о неспособности понять причины явлений, если только они не бросаются в глаза, или уловить противоречия в самом явлении, установить связь между различными факторами, соотношение которых неочевидно. Эта глупость особенно проявляется во взглядах на человеческие отношения и общественные проблемы. Почему же люди не замечают наиболее очевидного в проблемах личности и общества, а вместо

этого придерживаются стереотипов, бесконечно повторяемых без всякой попытки поставить их под вопрос? За вычетом естественной способности интеллект — это преимущественно производное от независимости, смелости и жизненности; глупость соответственно есть результат подчиненности, страха и внутренней омертвелости. Если основная часть интеллекта состоит в способности установить связь между факторами, которые до сих пор не казались связанными, то человек, придерживающийся стереотипов и условностей, не осмелится признать наличие такой связи; кто боится отличаться от других, тот не осмелится признать, что ложь есть ложь, и тем самым сильно помешает себе раскрывать действительность. Маленький мальчик из сказки о новом наряде короля, который видит, что король голый, не то чтобы умнее взрослых, он просто не так склонен к конформизму. К тому же любое новое открытие сопряжено с риском, а рискованные предприятия требуют не только определенной степени внутренней уверенности, но и жизнерадостности, что можно найти только у тех людей, для кого жизнь — нечто большее, чем процесс ослабления напряженности и устранения боли. Чтобы понизить общий уровень тупости, нам нужен не рост «интеллекта», а иной тип характера: независимые, предприимчивые люди, влюбленные в жизнь.

Не могу завершить тему об интеллекте, не затронув еще один аспект, связанный с опасностью интеллектуализации и неправильным употреблением слов. Слова можно употреблять и безотносительно к их подлинному значению, но при этом они уподобятся пустым раковинам, и постигать философские, религиозные и политические идеи приходится так же, как изучают иностранный язык. *В самом деле, в смешении слов и фактов заключена величайшая опасность, которой следует избегать; словесный фетишизм мешает осмыслению реальности.*

Это наблюдается во всех сферах, больше всего в религии, политике и философии. Подавляющее большинство американцев верят в Бога; однако все наблюдения, как научно организованные, так и незапланированные, показывают, что вера в Бога очень мало сказывается и в деятельности людей, и в их поведении. Большинство людей заняты здоровьем, деньгами и «образованием» (как части успеха в обществе), а вовсе не теми проблемами, которые встали бы перед ними, если бы они думали о Боге. Мы испытываем потребительский голод и гордость за наше производство, то есть проявляем все черты материализма, который обвиняем в «безбожии». Если в нашем веровании в Бога к чему-то и следует отнестись серьезно, так это к признанию того, что Бог превратился в идола. Не в того идола из дерева или камня, которому поклонялись наши предки, а в идола слов, фраз, доктрин. Каждую минуту мы нарушаем требование не поминать имя Божье всуе, то есть употребляем его имя впустую, а не как сбивчивое выражение невыразимого переживания. Мы считаем людей «религиозными», потому что они говорят, что верят в Бога. А трудно ли это *сказать?* Но кроется ли что-то подлинное за прозвучавшими словами?

Очевидно, что я говорю здесь о переживании, составляющем подлинное содержание слов. Что это за переживание? Признать себя частью человечества, жить в соответствии с системой ценностей, в которой все они подчиняются доминирующей цели жизни — полному воплощению любви, справедливости и истины; это означает постоянное стремление развивать свои способности любви и разума до тех пор, пока не установится новая гармония с миром; это означает стремиться к смирению, осознать свою тождественность всем существам и отказаться

от иллюзии обособленного неразрушимого Эго. Это означает также не смешивать, что принадлежит Богу, а что — кесарю...

Разница между двумя областями касается еще одного очень важного аспекта религиозного опыта — отношения к власти. Царство кесаря — это царство власти. В нашем физическом существовании все мы находимся в чьей-то власти. Если у кого-то есть пистолет, он может убить нас или отправить в тюрьму; если кто-то контролирует средства нашего жизнеобеспечения, он может уморить нас голодом или заставить нас выполнять его приказания. Если мы хотим жить, мы вынуждены подчиниться или бороться в расчете на удачу, которая случается так редко. Именно потому, что власть решает вопрос о жизни и смерти, свободе и рабстве, она воздействует не только на тела, но и на умы. В чьих руках превосходящая сила, тот вызывает восхищение и поклонение. Он считается воплощением мудрости и добра, даже если порабощает нас, ибо мы предпочитаем «добровольно» подчиняться «хорошим» и «мудрым», нежели признать свою беспомощность в том, чтобы перестать повиноваться грешникам. Пока мы прославляем власть, мы принимаем ценности кесаря, и если мы свяжем Бога с властью, воистину мы совершим величайшее святотатство, обратив Бога в кесаря. Именно это люди и совершали на протяжении тысячелетий. Подлинно религиозный опыт признает *существование* власти, но никогда не прославляет власть — носительницу мудрости и добра...

Эволюция религии тесно переплетается с развитием человеческого самосознания и индивидуализации. Видимо, по мере развития самосознания у человека развивалось также ощущение одиночества и обособленности от других людей. Это ощущение приводит к сильному беспокойству; и чтобы преодолеть его, в человеке нарастает страстное желание объединиться с миром, прервать состояние отделенности. Сотни тысяч лет он пытался вернуться к своим истокам, снова слиться с природой. Он хотел снова воссоединиться с животными, с деревьями, хотел избежать того, чтобы быть человеком, осознавать себя и мир. Многими способами старался он достигнуть этого единства. Он поклонялся деревьям и рекам, он отождествлял себя с животными, для чего старался чувствовать и действовать, как животное. Или же он пытался устранить сознание, забыть, что он человек, с помощью опьянения, наркотиков или сексуальных оргий. Наконец, он изготовил себе идолов, в которые вложил все, что имел, которым приносил в жертву своих детей и свой скот, чтобы почувствовать себя частью идола, сильным и могущественным в этом симбиозе. Однако в один исторический момент, совершенно недавно, менее четырех тысяч лет назад, человек совершил решительный поворот. Он признал, что никогда не сможет обрести единства, отказываясь от человечности, никогда не сможет вернуться к невинности рая, никогда не сможет, возвращаясь назад, решить проблему бытия человека, то есть и возвышаться над природой, и оставаться ее частью. Он признал, что сможет решить свою проблему, только двигаясь вперед, полностью развивая разум и любовь, становясь человечным в полном смысле слова и тем самым находя новую гармонию с людьми и природой, снова обретая свой дом в мире.

Это прозрение переживалось во многих местах мира между 1500 и 500 гг. до н. э. Лаоцзы открыл его в Китае, Будда — в Индии, Эхнатон — в Египте, Моисей — в Палестине, философы — в Греции. Опыт, на котором покоились эти открытия, не мог быть совершенно одинаковым: в самом деле, нет даже двух индивидов с совершенно одинаковым опытом. Но в сущности они совпадали, хотя формулирова-

лись совершенно по-разному. Лаоцзы и Будда вообще не говорили о Боге: Лаоцзы говорил о «пути», Будда — о нирване и просветлении. Греческие философы говорили о принципе, о первичной субстанции или о неподвижном двигателе. Со своей стороны, египтяне и израильтяне использовали совсем другие понятия: привыкшие жить в централизованных, но небольших государствах с могущественной фигурой царя, они представляли себе и высшее существо как управляющего небом и землей. Израильтяне боролись против идолов, они запретили создавать любые образы Бога; их величайший философ Маймонид тысячелетие спустя заявил, что даже упоминать божественные атрибуты недопустимо. Однако концептуальное осмысление Бога как формы выражения невыразимого сохранилось в иудаизме и христианстве и стало, таким образом, доминирующим понятием религиозного опыта в западном мире. В XVIII—XIX вв. многие выступали против такого концептуального осмысления, одновременно протестуя против власти королей и императоров. В философии Просвещения и в новом гуманизме опыт, лежащий в основе религиозной традиции, выражался в нетеистических терминах, скорее относящихся к человеку, чем к Богу. Однако отношение было то же самое. В нем была выражена забота о полном развитии человека, о превращении его в цель, но не в средство, о создании социальных условий для духовного развития человека. Социализм Маркса, Фурье, Кропоткина, Оуэна, Жореса, Розы Люксембург и Горького был наиболее важным, подлинно религиозным движением последнего столетия. Крушение гуманистической традиции, начавшееся во время мировой войны 1914 г., почти полностью разрушило это нетеистическое «религиозное» движение. Ницше заявил, что Бог умер; то, что произошло после 1914 г., означало, что человек умер. Гуманистическая духовная традиция поддерживалась в небольших кружках и немногими людьми; величайшими ее представителями являются в наше время такие люди, как Ганди, Эйнштейн и Швейцер.

Словесный фетишизм столь же опасен в области политической идеологии, как и в области религиозной идеологии. Слова надо рассматривать в единстве с делами и целостной личностью того, кто их произносит. Слова имеют смысл только в общем контексте поступков и характера; если же между этими компонентами отсутствует единство, то слова вводят в заблуждение и самого человека, и других людей; вместо того чтобы открывать реальность, они способствуют ее сокрытию. Исторический период, в который мы живем, многим внедрил это в сознание. Большинство лидеров социалистического движения, рассуждавших об интернационализме и мире до 2 августа 1914 г., днем позже включились в нагнетание военной истерии. Четырьмя годами позже те же самые лидеры воспрепятствовали эффективному обобществлению производства после революции в Германии, использовав лозунг «Социализм на марше». Социалист Муссолини стал лидером фашизма, но вплоть до самого дня предательства его слова не отличались от слов других социалистов. «Национал-социализмом назвал Гитлер свою систему, цель которой — экспансионизм на Востоке и на Западе во имя интересов тяжелой промышленности Германии. Сталин назвал «социализмом» свою систему, имевшую целью быструю индустриализацию России при полном игнорировании всех человеческих ценностей, характерных для социализма Маркса. Однако как друзья, так и враги принимали его слова за реальность. И мы поступаем так же, называя Франко и других диктаторов «представителями свободного мира».

Словесный фетишизм противостоит постижению действительности,

тогда как поиск истины, все возрастающее приближение человека к ней — признак его развития. Поиск истины — это в то же время отказ от иллюзий. Будда, Моисей, греческие философы, новая наука, философы Просвещения, великие художники, физики, биологи, химики, Маркс и Фрейд — всех их объединяло страстное желание прорваться сквозь «майя» — обманчивую завесу чувств и «здравого смысла» — и достигнуть восприятия истинной сущности человеческого и природного, духовного и материального. У них было разное поле деятельности, методы тоже отличались, но их побуждения и цели, несомненно, были одними и теми же. Всем, чего достиг человеческий род духовно и материально, он обязан разрушителям иллюзий и искателям истины.

Поиск истинной сущности и разоблачение иллюзий не только дают понимание и знание, в ходе их меняется человек. У него открываются глаза, он пробуждается, он видит мир таким, каков он есть, и соответственно он учится использовать и развивать свои интеллектуальные и эмоциональные силы, чтобы овладеть действительностью. Реалист только тот, чьи глаза открыты. И не случайно, что сегодня наиболее творческие представители искусства и науки — и мужчины и женщины, — за очень небольшим исключением, стоят на сходных позициях. Они разделяют убеждение в том, что существует потребность во взаимопонимании между народами, в политическом и экономическом освобождении развивающихся стран, что сложилась необходимость покончить с войной и гонкой вооружений, что есть основание верить в возможность для человека стать полностью человечным и в необходимость решить вопрос в пользу жизни, а не смерти. Однако «реалисты» обвиняют этих ведущих деятелей нашей культуры в «сентиментальности», «мягкости», «нереалистичности». Вопреки всем историческим свидетельствам ратующие за «реализм» утверждают, будто мир можно сохранить только ускорением гонки вооружений; они обыгрывают баланс потерь, согласно которому 60 миллионов погибших американцев — приемлемая цифра, а 100 миллионов — уже неприемлемая. Они рассуждают о программах строительства убежищ, призванных защитить население; они изобретают фантастические аргументы, лишь бы избежать признания того, что в случае термоядерной войны, по всей вероятности, почти все жители больших городов погибнут в считанные часы, что в убежищах, что без них. Эти, с позволения сказать, «реалисты» не понимают, что они наименее реалистичны. В прошлом отдельные части человеческого общества были настолько независимы друг от друга, что, когда «реалисты» одной цивилизации доводили ее до краха, другие цивилизации могли по-прежнему процветать. Сегодня узы рода человеческого настолько тесно переплетены, что одна группа сумасшедших «реалистов» может положить конец доблестным усилиям сотен поколений...

Между тем, однако, мир изменился. Революция колониальных народов, воздушное сообщение, радио и так далее сократили, земной шар до размеров одного континента или, точнее, до размеров государства в том виде, как они существовали лет сто назад. Впрочем, нарождающийся Единый Мир не потому един, что различные его части связаны дружескими или братскими узами, а скорее потому, что ракеты могут принести смерть и разрушение почти в любую часть мира в считанные часы. Таким образом, единый мир *един* скорее как единое потенциальное поле битвы, нежели как новая система всемирного гражданства. Мы живем в едином мире, но своими мыслями и. чувствами современный человек все еще остается в рамках национальных государств. В первую очередь он

еще принадлежит суверенным государствам, а не человечеству в целом. Такой анахронизм может привести к катастрофе. Это напоминает ситуацию с религиозными войнами, имевшими место до тех пор, пока религиозная терпимость и сосуществование не стали принципами европейской жизни.

Чтобы не подвергнуться саморазрушению, единый мир нуждается в новом человеке — человеке, преодолевающем узкие рамки национального государства и признающем любое человеческое существо соседом, а не варваром; человеке, для которого его дом — весь мир.

Почему же так труден этот шаг? Жизнь человека начинается в утробе матери. Даже после рождения он остается частью матери, подобно тому как первобытный человек был частью природы. Все больше осознает он свою обособленность от других людей, сохраняя тем не менее глубокую привязанность к надежному и безопасному прошлому. Он боится полностью порвать с прошлым и стать самостоятельным индивидом. Мать, племя, семья — все они так «привычны». Чужак, не связанный с нами ни узами крови, ни обычаями, ни пищей, ни языком, вызывает подозрение: не опасен ли он?

Эта установка на «чужака» неотделима от отношения к самому себе. Пока любого из своих ближних я воспринимаю как существенно отличного от меня, пока он остается чужаком, я тоже остаюсь чуждым самому себе. Когда я переживаю себя как целостность, я признаю, что я такой же, как любое другое человеческое существо, что я ребенок, грешник, святой, что я и надеюсь, и отчаиваюсь, что я могу испытывать и радость, и грусть. Я обнаруживаю, что люди различаются только идеями, обычаями, внешностью, а в сущности человек остается тем же самым. Я обнаруживаю себя в любом другом, и, открывая ближнего, я открываю самого себя, и наоборот. В этом переживании я открываю, что такое человечность и что такое Единый Человек.

До сих пор Единый Человек мог считаться роскошью, пока Единый Мир еще не сформировался. Теперь Единый Человек обязан появиться, иначе Единому Миру не суждено жить. Этот шаг исторически сопоставим с великой революцией, состоявшей в переходе от поклонения многим богам к Единому Богу или Единому Не-Богу. Для этого шага характерна была мысль о том, что человек должен перестать служить идолам, будь то природе или делу рук своих. Пока человек не достиг этой цели. Он лишь менял имена своим идолам, но продолжал служить им. Однако человек изменился. Он добился некоторого прогресса в понимании самого себя и огромного прогресса в понимании природы. Он усовершенствовал разум и приблизился к тому, чтобы стать воплощением человечности. В ходе этого процесса, однако, он развил такие разрушительные силы, что может уничтожить цивилизацию еще до того, как будет сделан решающий шаг к созиданию нового человечества.

Конечно, мы располагаем богатым наследием, которое ждет своего претворения в жизнь. Но в отличие от представителей XVIII и XIX вв., обладавших несокрушимой верой в будущий прогресс, мы отчетливо видим, что вместо прогресса можем породить варварство или даже полностью разрушить себя. Альтернатива: социализм или варварство — стала сегодня устрашающе реальной, поскольку силы, порождающие варварство, выглядят более могущественными, чем те, что работают против него. Но спасет мир от варварства не «социализм» управленческого тоталитаризма, а возрождение гуманизма, становление нового западного мира, использующего свою техническую мощь во имя челове-

ка, вместо того чтобы использовать человека ради вещей, нового общества, в котором принципы развертывания человеческого содержания направляют экономику, а не слепые, неуправляемые экономические интересы правят социальными и экономическими процессами.

Важными вехами в борьбе за возрождение гуманизма являются идеи Маркса и Фрейда. Маркс намного глубже проник в сущность социальных процессов и гораздо меньше, чем Фрейд, зависел от социально-политической идеологии своего времени. Фрейд глубже проник в природу человеческого мышления, аффектов, страстей, хотя он и не смог возвыситься над принципами буржуазного общества. Оба они снабдили нас интеллектуальным инструментарием, с помощью которого можно прорваться сквозь обманную завесу рационализаций и идеологий и проникнуть в сердцевину индивидуальной и социальной реальности.

Несмотря на недостатки соответствующих теорий, они сбросили мистифицирующие покровы, скрывавшие истинную сущность человека; они заложили основы новой Науки о Человеке, которая крайне необходима в грядущую Эру Человека, когда, говоря словами Эмерсона, не вещи будут понукать человечество, а человек окажется в седле.

XII. КРЕДО

Я верю, что человек — продукт естественной эволюции, что он — часть природы, но, наделенный разумом и самосознанием, он превосходит ее.

Я верю, что сущность человека постижима. Однако эта сущность не является субстанцией, характеризующей человека во все времена на протяжении истории. Сущность человека состоит в вышеупомянутом противоречии, присущем его существованию, и это противоречие заставляет его искать ответное решение. Человек не может остаться нейтральным и пассивным по отношению к экзистенциальной дихотомии. Благодаря самому факту человеческого бытия жизнь задает ему вопрос: как преодолеть разрыв между человеком и окружающим его миром, чтобы достичь ощущения единства и тождественности со своими близкими и с природой. Каждый момент своей жизни человек вынужден отвечать на этот вопрос. Не только и не столько мыслями и словами, сколько самим способом бытия и действия.

Я верю, что существует множество ограниченных и убедительных ответов на вопрос о существовании (история религии и философии — это перечень таких ответов). Однако все ответы в основе своей распадаются на две категории. В одной — человек пытается восстановить гармонию с природой, возвращаясь к дочеловеческой форме существования, устраняя такие специфически человеческие качества, как разум и любовь. В другой — его цель — полное развитие человеческих сил, пока он не достигнет новой гармонии со своими ближними и с природой.

Я верю, что первый тип ответа ведет к краху. Он ведет к смерти, разрушению, страданию, но никогда — к полному развитию человека, к его гармонии и мощи. Второй тип ответа предполагает устранение алчности и эгоцентризма, он требует дисциплины, воли, уважения к тем, кто может указать правильный путь. И хотя этот ответ более труден, он единственный, не обреченный на провал. В самом деле, еще до того, как будет достигнута конечная цель, израсходованные на ее достижение деятельностные усилия уже производят объединяющее, интегрирующее действие, чем интенсифицируют жизненную энергию человека.

Я верю, что основной альтернативой является для человека выбор между жизнью и смертью. Каждый поступок содержит в себе этот выбор. Человек свободен сделать его, но его свобода ограничена. Существует множество благоприятствующих и неблагоприятствующих условий, склоняющих его к выбору: психический склад, специфика общества, в котором он родился, семья, учителя, друзья, которых он встречает и выбирает. И задача человека — раздвинуть границы свободы, усилить обстоятельства, благоприятствующие жизни и противостоящие тем, что способствуют смерти. Жизнь и смерть, как они обсуждаются здесь, — это не биологические состояния, а состояния бытия, отношения к миру. Жизнь означает постоянное изменение, постоянное возрождение. Смерть означает прекращение роста, окостенение, повторение. Подлинным несчастьем для многих оборачивается то, что они избегают выбора. Они ни живы, ни мертвы. Жизнь становится для них бременем, бессмысленным предприятием, а деловая активность — средством самозащиты от мучительного пребывания в царстве теней.

Я верю, что ни жизнь, ни история не обладают таким высшим смыслом, который бы, в свою очередь, придавал жизни индивида смысл или оправдывал его страдания. Учитывая противоречия и слабости, наполняющие человеческое существование, вполне естественно, что человек стремится к «абсолюту», который дает ему иллюзию уверенности и освобождает его от конфликтов, сомнений и ответственности. Однако спасает или осуждает человека отнюдь не бог, будь то в теологическом, философском или историческом облачении. Только человек способен найти цель жизни и средства для реализации этой цели. Нельзя найти спасительного конечного или абсолютного ответа, но человек может стремиться к такой степени интенсивности, глубины и ясности переживания, которая придаст ему силы жить свободно и без иллюзий.

Я верю, что никто не может «спасти» своего ближнего, сделав выбор за него. Все, что может один человек сделать для другого, — это правдиво и с любовью, но без сентиментальности и иллюзий показать ему имеющиеся альтернативы. Поставив человека лицом к лицу с подлинными альтернативами, можно пробудить всю скрытую в нем энергию и стимулировать его выбрать жизнь в противовес смерти. Если он сам не способен сделать выбор в пользу жизни, никто больше не сможет вдохнуть в него жизнь.

Я верю, что есть два пути сделать выбор в пользу добра. Первый — состоит в подчинении моральным требованиям. Этот путь может оказаться эффективным, однако надо учесть, что на протяжении тысячелетий лишь меньшинство выполняло требования Десяти заповедей. Гораздо большее количество людей совершали преступления, если последние преподносились им как требования властей предержащих. Другой путь — прививать вкус к благополучию и совершенствовать ощущение его, поступая хорошо и правильно. Говоря о вкусе к благополучию, я не имею в виду удовольствия в бентамовском или фрейдовском смысле. Я подразумеваю чувство повышенной жизнестойкости, в котором я черпаю свои силы и самотождественность.

Я верю, что смысл образования состоит в том, чтобы познакомить молодого человека с лучшей частью человеческого наследия. Но поскольку большая часть наследия выражена в словах, оно действенно только тогда, когда эти слова реализуются в личности учителя или в практической жизни и устройстве общества. На человека может повлиять только воплощенная идея; идея же, оставшаяся словесной, меняет только слова.

Я верю в способность человека к совершенствованию. Способность к совершенствованию означает, что человек *может* достичь своей цели, но вовсе не означает, будто он *должен* ее достичь. Если индивид не делает выбора в пользу жизни, если он не растет, он неизбежно превратится в разрушителя, в живой труп. Греховность и утрата самости столь же реальны, как добродетель и жизненность. Они для человека вторичны, если выбор его заключается в том, чтобы не осуществлять первичные возможности.

Я верю, что лишь в исключительных случаях человек рождается святым или преступником. Большинство из нас предрасположены и к добру, и к злу, хотя соответствующее влияние этих наклонностей у разных людей различно. Поэтому наша судьба в значительной мере определяется теми влияниями, которые формируют данные наклонности. Наиболее сильное влияние оказывает семья. Но семья, как правило, является агентом общества, приводным ремнем для тех ценностей и норм, которые общество хочет внушить своим членам. Поэтому наиболее важными

факторами для развития индивида являются структура и ценности общества, в котором он родился.

Я верю, что общество занимается как тем, чтобы содействовать человеку, так и тем, чтобы сдерживать его. Только в сотрудничестве с другими людьми в процессе труда развивает человек свои силы, только в историческом процессе создает он самого себя. Но в то же время большая часть общественных систем до сего дня служила целям меньшинства, желающего использовать большинство в своих интересах. Поэтому меньшинство пользовалось властью, чтобы дискредитировать большинство и запугивать его (а косвенно и себя), помешав тем самым всестороннему развитию его способностей. По этой причине общество всегда было не в ладах с человечностью, со всеобщими нормами, действительными для каждого человека. Только когда цели общества совпадут с целями человечества, общество перестанет уродовать человека и содействовать злу.

Я верю, что каждый человек представляет все человечество. Мы различаемся по уму, здоровью, способностям. Тем не менее мы все едины. Все мы святые и грешники, взрослые и дети, но ни один не превосходит другого и не судья ему. Все мы прозрели вместе с Буддой, всех нас распяли на кресте вместе с Христом, и все мы убивали и грабили вместе с Чингисханом, Сталиным и Гитлером.

Я верю, что человек может охватить опыт целостного универсального человека, только реализуя свою индивидуальность, а не пытаясь свести себя к абстрактному общему знаменателю. Жизненная задача человека совершенно парадоксально сочетает в себе реализацию индивидуальности и в то же самое время выход за ее пределы и достижение универсальности. Только полностью развитая индивидуальная самость способна отбросить Эго.

Я верю, что становящийся Единый Мир может начать существовать, только если появится Новый Человек, вышедший из архаических связей крови и земли, чувствующий себя сыном человеческим, гражданином мира, преданный скорее всему человеческому роду и жизни, нежели любой из их частей; человек, любящий свою страну потому, что он любит все человечество; человек, чьи взгляды не искажены преданностью своему племени.

Я верю, что развитие человека — это процесс постоянного рождения, постоянного пробуждения. Обычно мы пребываем в полусонном состоянии и пробуждаемся только для деловой активности; но мы еще недостаточно проснулись для жизненной активности, что является единственной значимой задачей для живого существа. Великими вождями человечества становятся те, кто пробудил людей от полудремы. Великие враги человечества — это те, кто погружал его в сон, и не столь уж важно, применяли ли они в качестве снотворного поклонение богу или золотому тельцу.

Я верю, что развитие человека в последние четыре тысячелетия нашей истории шло воистину устрашающим путем. Он развил свой разум до того, что справляется с загадками природы, и уже освободился от слепой власти природных сил. Но в момент его величайшего триумфа на пороге нового мира он подпал под власть созданных им же самим вещей и организаций. Он изобрел новый метод производства вещей и превратил производство и распределение в нового идола. Он поклоняется делу рук своих, а себя низвел до положения прислужника вещей. Он поминает всуе такие слова, как Бог, свобода, человечность, социализм; он гордится своей мощью, воплощенной в бомбах и машинах, чтобы

замаскировать свое человеческое банкротство; он хвастается своей разрушительной мощью, чтобы спрятать человеческую несостоятельность.

Я верю, что единственной силой, способной спасти нас от саморазрушения, является разум, способность распознать неистинность большей части идей, которых придерживается человек, и проникнуть в действительную суть вещей, скрытую под наслоениями лжи и идеологий. Я рассматриваю разум не как систему знаний, а как «вид энергии», по выражению Э. Кассирера, «важнейшая функция которой состоит в способности скреплять и разлагать на составные части». Ни насилие, ни оружие не спасут нас; это могут сделать только здравомыслие и разум.

Я верю, что разум не может быть действенным, пока у человека нет надежды и веры. Гете был прав, когда говорил, что глубочайшее различие между историческими периодами состоит в различии между верой и безверием, что все эпохи, в которых преобладает в е р а, — блестящи, возвышенны и плодотворны, тогда как эпохи преобладающего безверия проходят бесследно, поскольку никто не испытывает желания посвятить себя бесплодному делу. XIII век, эпоха Возрождения, эпоха Просвещения, несомненно, были эпохами веры и надежды. Боюсь, что западный мир XX столетия заблуждается насчет того, не утратил ли он надежду и веру. Воистину, где нет веры в человека, вера в машины не спасет нас от гибели; наоборот, такая «вера» лишь ускорит конец. Одно из двух: или западный мир окажется способным возродить гуманизм, узловой проблемой которого является наиболее полное развитие человечности, а не труд или производство, или же Запад погибнет, как и многие другие великие цивилизации.

Я верю, что постижение истины в первую очередь дело не ума, а характера. Наиважнейшим элементом является решимость сказать «нет», не подчиниться диктату власти и общественного мнения, прервать сонное существование и стать человеком, пробудиться от спячки и отбросить чувство беспомощности и тщетности бытия. Ева и Прометей — два великих бунтаря, само «преступление» которых освободило человечество. Но способность сказать «нет» с полным осознанием предполагает способность со столь же полным осознанием сказать «да». «Да» Богу означает «нет» кесарю, «да» человеку — это «нет» всем тем, кто стремится порабощать его, эксплуатировать, оглуплять.

Я верю в свободу, в право человека быть самим собой, отстаивать свои права и бороться против тех, кто пытается воспрепятствовать ему в этом. Но свобода — нечто большее, чем отсутствие насилия и угнетения; большее, чем «свобода от...». Это «свобода для...» — свобода стать самостоятельным, свобода скорее *быть* многим, чем *иметь* много или *использовать* вещи и людей.

Я верю, что ни западный капитализм, ни советский или китайский коммунизм не могут решить проблему будущего. Все они порождают бюрократию, превращающую человека в вещь. Человек должен поставить силы природы и общества под сознательный и разумный контроль, но не под контроль бюрократии, управляющей и вещами, и человеком, а под контроль свободных ассоциированных производителей, управляющих вещами и подчиняющих их человеку — мере всех вещей. Выбирать приходится не между «капитализмом» и «коммунизмом», а между бюрократизмом и гуманизмом. Демократический, децентрализованный социализм — это осуществление необходимых условий для того, чтобы высшей целью сделать развертывание всех человеческих способностей.

Я верю, что одна из наиболее трагичных ошибок индивидуальной и социальной жизни состоит в том, что мышление сковано стереотипными альтернативами. Вот примеры таких альтернатив: «лучше мертвый, чем красный», «отчужденная индустриальная цивилизация или индивидуалистическое доиндустриальное общество», «перевооружаться или остаться беспомощным». Всегда существуют иные, новые возможности, которые выявляются лишь тогда, когда человек освободится от мертвой хватки клише и даст себе возможность услышать голос человечности и разума. Принцип «меньшего зла» — это принцип отчаяния. Чаще всего он только отодвигает время победы большего зла. Рискнуть поступить правильно и человечно, поверить в силу голоса человечности и истины куда более реалистично, чем то, что предлагает так называемый реализм оппортунизма.

Я верю, что человек должен избавиться от порабощающих и парализующих его иллюзий, он должен осознать действительность внутри и вне себя и создать мир, не нуждающийся в иллюзиях. Достигнуть свободы и независимости можно лишь тогда, когда разорваны оковы иллюзий.

Я верю, что сегодня существует единственная главная забота — вопрос о войне и мире. Не исключено, что человек уничтожит жизнь на Земле или разрушит всю цивилизованную жизнь и сохранившиеся пока ценности и создаст варварскую тоталитарную организацию, которая будет править тем, что останется от человечества. Пробудить людей перед лицом этой опасности, прорваться сквозь двусмысленности, используемые со всех сторон для того, чтобы помешать людям увидеть, к какой бездне они *движутся*, — такова единственная обязанность, единственное моральное и интеллектуальное требование, которое должен уважать человек сегодня. Если он этого не сделает, все мы будем обречены.

Если нам суждено погибнуть в ядерной катастрофе, это совершится не потому, что человек не мог стать человечным, и не потому, что он зол от природы; это произошло бы потому, что тупое единодушие помешало человеку осознать реальное положение вещей и действовать в соответствии с истиной.

Я верю в самосовершенствование человека, но сомневаюсь, достигнет ли он этой цели, если не пробудится в ближайшее время,

«...Сторож! сколько ночи?

Сторож отвечает: приближается утро, но еще ночь. Если вы настоятельно спрашиваете, то обратитесь и приходите» (Ис. 21: 11—12).

КОНЦЕПЦИЯ ЧЕЛОВЕКА у К. МАРКСА



I. МАРКС И ФАЛЬСИФИКАЦИЯ ЕГО МЫСЛЕЙ

Ирония истории состоит в том, что, несмотря на доступность источников, в современном мире нет предела для искажений и неверных толкований различных теорий. Самым ярким примером этого рода является то, что сделано в последние десятилетия с учением К. Маркса. В прессе, литературе и речах политических деятелей постоянно упоминается Маркс и марксизм, так же как в книгах и статьях известных философов и социологов. Создается впечатление, что ни политики, ни журналисты ни разу не прочли ни единой Марксовой строчки, а социологи и обществоведы привыкли довольствоваться минимальными знаниями текстов Маркса. И при этом они явно чувствуют себя совершенно уверенно, ибо никто из влиятельных в этой области людей не высказывает недоумения по поводу их сомнительных, невежественных заявлений [1].

Самым распространенным заблуждением является идея так называемого «материализма» Маркса, согласно которой Маркс якобы считал главным мотивом человеческой деятельности стремление к материальной (финансовой) выгоде, к удобствам, к максимальной прибыли в своей жизни и жизни своего рода. Эта идея дополняется утверждением, будто Маркс не проявлял никакого интереса к индивиду и не понимал духовных потребностей человека: будто его идеалом был сытый и хорошо одетый «бездушный» человек. Одновременно Марксова критика религии отождествляется с отрицанием всех духовных ценностей (ибо духовность понимается этими интерпретаторами как вера в Бога).

Исходя из вышеприведенных представлений, социалистический рай Маркса преподносится нам как общество, в котором миллионы людей

---

[1] С грустью приходится констатировать факт, что это незнание и искажение Маркса в США встречается гораздо чаще, чем в какой-либо европейской стране. Следует отметить, что за последние 15 лет в Германии и Франции снова проходят весьма широкие дискуссии о Марксе, и особенно по поводу публикуемых здесь впервые «Экономическо-философских рукописей 1844 года». В Германии активное участие в этой дискуссии принимают протестантские теологи. Особо хочется отметить блистательную серию Ирвинга Фетчера («Marxismusstudien») и великолепное Предисловие Ландгута к изданию Крёнера (1971), затем — работы Лукача, Блоха, Попитца. В США в последнее время также наблюдается постепенное пробуждение интереса к Марксу. К несчастью, этот интерес нашел выражение в целой серии книг, искажающих марксизм. Примером тому являются работы Л. Шварцшильда «The Red Pression» (1948); Г. А. Оверстрита «What we must know About Communism» (1958). Зато прекрасное изложение марксизма дает нам И. Шумпетер в работе «Capitalism, Socialism and Democracy» (1962). Проблемы исторического натурализма обсуждаются у И. Беннета («Christianity and Communism Today», 1960), а также в прекрасной антологии Л. Фойера, Т. Б. Боттомора и М. Рабела (1957, 1967). В связи с Марксовым понятием «человеческой природы» я бы хотел упомянуть работу В. Венабля «Human Nature: The Marxian View» (1945), которая, правда, страдает тем, что автор «не мог познакомиться с текстами «Экономическо-философских рукописей 1844 года». По поводу философских основ учения Маркса рекомендую блистательные книги Герберта Маркузе «Reason and Revolution» (1941) и «Soviet Marxism» (1958). Я же сам высказал свои идеи по этому поводу в «The sane Society» и в журнальных статьях. Во Франции заслуживают внимания книга Дж. Кальвеза «La pense de Karl Marx» (1950), а также работы А. Кожева, Ж. П. Сартра и особенно А. Лефевра.

подчинены всесильной государственной бюрократии; как общество людей, которые отдали свою свободу в обмен на равенство; это люди, которые удовлетворены в материальном смысле, но утратили свою индивидуальность и превратились в миллионы роботоподобных автоматов, управляемых маленькой, материально более обеспеченной элитой.

Следует отметить сразу, что это расхожее представление о Марксовом «материализме» совершенно ошибочно. Цель Маркса состояла в духовной эмансипации человека, в освобождении его от уз экономической зависимости, в восстановлении его личной целостности, которая должна была помочь ему отыскать пути к единению с природой и другими людьми. Философия Маркса на нерелигиозном языке означала новый радикальный шаг вперед по пути пророческого мессианства, нацеленного на полное осуществление индивидуализма, то есть той цели, которой руководствовалось все западное общественное мышление со времен Возрождения и Реформации и до середины XIX в.

Такое представление, вероятно, шокирует многих читателей. Но прежде чем перейти к доказательству, я хочу еще раз подчеркнуть, в чем состоит ирония истории: *она* состоит в том, что обычно описание Марксовых целей и его идей социализма, как две капли воды, совпадает с современным западным капиталистическим обществом: поведение большинства людей мотивировано материальной выгодой, комфортом и растущим потреблением. Рост потребностей безграничен, он сдерживается лишь чувством безопасности и стремлением избежать риска. Люди достигли такой степени конформизма, который в значительной мере нивелирует индивидуальность. Они превратились, по Марксовой терминологии, в беспомощный «человеческий товар» на службе у сильных и самостоятельных машин. Фактическая картина капитализма середины XX в. совпадает с карикатурой на марксистский социализм, как его рисуют его противники.

Еще более удивительно, что люди, которые обвиняют Маркса в «материализме», сами критикуют социализм за отрыв от реальности, за то, что он не признает, что единственным стимулом человека к труду является материальная выгода.

Я попытаюсь доказать, что такая интерпретация Маркса ошибочна: 1) в марксистской теории нет такого положения, что главным мотивом человеческой деятельности является материальная выгода; 2) истинная цель Маркса состояла в освобождении человека от давления экономической нужды, с тем чтобы он мог — и это главное — развиться как человек (сформировать себя как гармоничную личность). То есть главная забота Маркса — освободить человеческую личность, помочь человеку преодолеть утраченную гармонию с природой и другими людьми; 3) философия Маркса — это скорее духовный экзистенциализм (на секуляризованном языке), и именно ввиду своей духовной сущности Он не совпадает, а противостоит материалистической практике и материалистической философии нашего века.

Как это стало возможно, что философия Маркса оказалась искажена до неузнаваемости, до своей полной противоположности?

Для этого есть несколько причин. И первая из них — это чистое невежество. Дело в том, что материализм не изучается в университетах, не подвергается ни анализу, ни критике. Поэтому многие, вероятно, считают, что им предоставлено полное право говорить об этом все, что взбредет на ум, без всякого знания дела. Каждый считает себя вправе говорить о Марксе, не прочтя ни единой его строчки или хотя бы того минимума, который необходим, чтобы разобраться

в сложной системе его мыслей и идей. Кстати, одна из главных работ Маркса по проблеме отчуждения и эмансипации до 1959 г. вообще была неизвестна англоязычной публике («Экономическо-философские рукописи 1844 года»).

Вторая причина состоит в том, что русские коммунисты присвоили себе марксистскую теорию и попытались убедить мир, что они в своей теории и практике являются последователями Маркса. И хотя на деле все обстоит как раз наоборот, Запад согласился с их пропагандистским тезисом о соответствии русской теории и практики идеям Маркса. Но не только русские коммунисты виноваты в фальсификации Маркса. Мысль о том, что Маркс отстаивал идеи экономико-гедонистского материализма, разделяется многими антикоммунистами и реформ-социалистами. Причины этого нетрудно отыскать.

Хотя теория Маркса представляет собой критику капитализма, многие ее сторонники сами были так сильно пропитаны капиталистическим духом, что они наполняли логику рассуждений Маркса экономическими и материалистическими понятиями, которые распространены в современном капитализме.

Это факт, что советские коммунисты и реформ-социалисты считаются врагами капитализма, но сами они понимают коммунизм (или социализм) именно в духе капитализма. Для них социализм — это не такое общество, которое *коренным образом* отличается от капитализма (с точки зрения проблемы человека), а скорее это некая форма капитализма, в которой на вершине социальной лестницы оказался рабочий класс; для них социализм — это, по ироническому выражению Энгельса, «современное общество, но без его недостатков».

Я назвал логические, рациональные причины искажений Маркса. Однако существуют еще причины иррационального характера. На протяжении многих лет Советский Союз считается абсолютным воплощением всякого зла, поэтому его идеи носят отпечаток дьявольщины. Как в 1917 г. слова «кайзер» и «гунны» стали воплощением всемирного зла (а все немецкое, включая музыку Моцарта, попадало в этот чертов круг), так сегодня это место заняли русские коммунисты, и поэтому их доктрину никто не способен изучать объективно.

Причиной этой ненависти обычно называют террор эпохи сталинизма. Однако есть серьезные основания для того, чтобы усомниться в искренности подобных объяснений: ведь аналогичные террористические акции и бесчеловечность французов в Алжире, Трухильо в Сан-Доминго, Франко в Испании и так далее не вызвали к жизни подобного морального разоружения. И далее: смена сталинской системы террора хрущевским реакционно-политическим государством не привлекла к себе достаточного внимания Запада...

Все это дает нам основание задуматься, а не коренятся ли антироссийские настроения в морально-гуманистических чувствах, в том ощущении, что система, которая не знает частной собственности на средства производства, является бесчеловечной и опасной.

Трудно сказать, какой из вышеназванных факторов несет максимальную ответственность за искажение марксистской философии. Наверное, в разное время один — больше, другой — меньше, а может быть, все вместе...

II. ИСТОРИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ МАРКСА

Чтобы правильно понять философию Маркса, необходимо сначала освободить от искажений его понятие материализм и исторический материализм. Если кто-то предполагает, что материализм выдвигает в качестве главного мотива человеческой деятельности материальные интересы и стремление к постоянному росту благосостояния, то он забывает простой факт, что слова «материализм» и «идеализм» у Маркса и других философов означают не психическую мотивацию поведения... а на философском языке слово «материализм» (или «натурализм») характеризует философское направление, которое полагает, что в основе мира лежит движущаяся материя. В этом, и только в этом, смысле были материалистами досократики, а не в смысле ценностных суждений или этических принципов. С точки зрения «идеализма» мироздание определяется бестелесными сущностями или идеями, и платоновская философская система впервые была названа словом «идеализм». Маркс — с этой точки зрения — является представителем материалистической онтологии, но, по сути дела, он не интересовался этими вопросами и почти ими не занимался. Существуют многообразные виды и формы материализма и идеализма в философии, и для того чтобы разобраться в материализме Маркса, следует вспомнить, что он однозначно выступал против того философского материализма, который отстаивали многие прогрессивные мыслители его времени (особенно естествоиспытатели). Это был материализм, который считал, что материальный субстрат лежит в основе не только материальных процессов, но также и психических и духовных явлений.

Они самым вульгарным образом представляли, будто идеи и чувства суть результат химических процессов в организме и что мысль по отношению к мозгу есть то же самое, что моча по отношению к почкам. Маркс боролся с этим механическим «буржуазным», «абстрактно-научным материализмом», который исключал из своей философии общественно-исторический процесс и постулировал вместо этого то, что он назвал в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» словами «натурализм» и «гуманизм», который отличается и от материализма, и от идеализма и одновременно их объединяет своей истинностью.

На деле Маркс никогда не употреблял понятия «исторический материализм» или «диалектический материализм», а говорил о своем собственном диалектическом методе в противоположность гегелевскому и о «материалистическом базисе», под которым он понимал основные условия человеческого существования.

«В прямую противоположность немецкой философии, — писал Маркс, — спускающейся с неба на землю, мы здесь поднимаемся с земли на небо, т. е. мы исходим не из того, что люди говорят, воображают, представляют себе, — мы исходим также не из существующих только на словах, мыслимых, воображаемых, представляемых людей, чтобы от них прийти к подлинным людям; для нас исходной точкой являются действительно деятельные люди, и из их действительно жизненного процесса мы выводим также и развитие идеологических отражений и отзвуков этого жизненного процесса» [1].

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 7. 3. С. 25.

После критики спекулятивной, перевернутой философии Гегеля Маркс четко формулирует свою позицию в отношении истории общества: «Этот способ производства надо рассматривать не только с той стороны, что он является воспроизводством физического существования индивидов. В еще большей степени это — определенный способ деятельности данных индивидов, определенный вид их жизнедеятельности, их определенный *образ жизни.* Какова жизнедеятельность индивидов, таковы и они сами. То, что они собой представляют, совпадает, следовательно, с их производством — совпадает как с тем, ***что*** они производят, так и с тем, *как* они производят. Чт*о* представляют собой индивиды, — это зависит, следовательно, от материальных условий их производства» [1].

В «Тезисах о Фейербахе» Маркс четко проводит грань между историческим материализмом и современным ему материализмом. «Главный недостаток всего предшествующего материализма — включая и фейербаховский — заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме *объекта,* или в форме *созерцания,* а не как *человеческая чувственная деятельность, практика,* не субъективно. Отсюда и произошло, что *деятельная* сторона, в противоположность материализму, развивалась идеализмом, но только абстрактно, так как идеализм, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой» [2].

В противоположность Гегелю, Маркс исследует человека и историю; и при этом он исходит не из идей, а из действительного (реального) человека и экономических и социальных условий его жизни. Таким образом, Маркс в равной мере далек как от буржуазного материализма, так и от гегелевского идеализма, что дает ему право сказать, что его философия не является ни материализмом, ни идеализмом, а представляет собой синтез натурализма и гуманизма.

Теперь можно выяснить, в чем ошибка широко распространенного представления о сущности исторического материализма: Ходячее представление утверждает, что, по мнению Маркса, самым сильным психологическим мотивом человека является жажда денег и материальных благ; если это главная движущая сила человека, то — так рассуждает дальше «интерпретатор» исторического материализма — ключ к пониманию истории находится в материальных стремлениях человека, отсюда ключ к объяснению истории — в человеческом желудке и его стремлении к удовлетворению материальных потребностей. Важнейшая ошибка, на которой строится вся эта интерпретация, состоит в том допущении, что исторический материализм — это психологическая теория, которую занимают человеческие страсти и страдания. А на самом деле он не является психологической теорией; он только утверждает, что способ, каким человек производит, определяет и его мышление, и его желания, а не то, что его главным желанием является желание максимальной материальной выгоды.

Это значит, что экономика определяется не каким-либо душевным порывом, а способом производства; не субъективными «психологическими», а объективными «экономико-социологическими» факторами.

Единственная квазипсихологическая предпосылка этой теории состоит в том, что человек нуждается в пище и крове и потому должен заниматься производством. Отсюда естественно, что способ производства, который зависит от целого ряда объективных факторов, выдвигается

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 3. С. 19.
[2] Там же. С. 1.

на первый план и определяет все прочие сферы человеческой деятельности.

Объективные условия, которыми определяется способ производства, а тем самым социальная организация, детерминируют также и самого человека: его цели и его интересы. Фактически мысль о том, что «человека формируют обстоятельства», не нова, она принадлежит Монтескье; новым у Маркса оказался детальный анализ обстоятельств, которые уходят корнями в способ производства и лежащие в основе производительные силы.

Конкретные экономические условия, имеющие место при капитализме, производят и такой важнейший побудительный момент, как жажду денег и собственности; а другие экономические условия могут вызвать к жизни прямо противоположные стремления; например, аскетизм и презрение к земным благам, которые мы наблюдаем во многих восточных культурах, а также и на самой ранней стадии развития капитализма [1].

Страсть к деньгам и собственности, по Марксу, обусловлена экономически так же точно, как экономически обусловлены и диаметрально противоположные страсти.

Марксово «материалистическое», или «экономическое», понимание истории не имеет ничего общего с известным утверждением о том, что «материалистические», или «экономические», мотивы являются главной движущей силой человека (его страстью). Скорее оно означает, что субъектом истории, автором ее законов является действительно реальный цельный человек, «реальные, живые индивиды», а не идеи, выдвигаемые этими людьми.

Чтобы избежать двусмысленности терминов «материалистический» и «экономический», было бы уместно назвать Марксово понимание истории антропологической интерпретацией истории. Ибо это понимание основывается на том факте, что сами люди являются и творцами и актерами своей исторической драмы [2].

Действительно, самая главная разница между Марксом и большинством авторов XVIII и XIX вв. состоит в том, что он не рассматривает капитализм как естественный результат развития человеческой натуры, а мотивы человека капиталистического общества не считает универсальными для человека вообще.

Приписывание Марксу взгляда, будто глубинным мотивом человека является стремление к максимальной прибыли, выглядит еще более абсурдным, когда узнаешь, что у Маркса были вполне прямые и четкие высказывания о человеческих стремлениях. Он различал постоянные, «устойчивые потребности», которые сохраняются при любых обстоятельствах и могут лишь слегка менять форму и направление под влиянием социальных условий, и «относительные потребности», которые происхождением своим обязаны только вполне определенному типу

---

[1] «В то время как классический капиталист клеймит индивидуальное потребление как грех против своей функции и как «воздержание» от накопления, модернизированный капиталист уже в состоянии рассматривать накопление как «отречение» от потребления» (*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 23. С. 607).

[2] См. исследование Леонарда Кригера * (1920), который пишет, что для Маркса подлинной субстанцией истории является человеческая деятельность на всех уровнях: в способе производства, в общественных отношениях и прочих сферах бытия.

Хотя Маркс видит многообразие и сложность исторического процесса, он с поразительной тонкостью улавливает главную этическую и рациональную линию развития и прослеживает ее сквозь века.

социальной организации. Маркс исходил из предпосылки, что потребности в пище, питье и продолжении рода являются естественными, «устойчивыми», но при этом ему никогда не приходило в голову считать постоянной потребностью стремление к максимальной экономической выгоде [1].

Вряд ли нужны еще доказательства того, что народная этимология Марксова материализма глубоко ошибочна. Вся критика капитализма у Маркса опирается на тот аргумент, что капитализм сделал интересы капитала и материальной выгоды главным мотивом человека; вся его концепция социализма строилась на том, что социализм — это общество, в котором материальная заинтересованность перестает быть господствующим интересом.

Еще очевиднее это станет дальше, когда мы будем обсуждать детально Марксово понимание человеческой свободы и независимости.

Как я уже говорил, Маркс начинает с идеи о том, что человек — сам творец своей истории. «Первая предпосылка всякой человеческой историй — это, конечно, существование живых человеческих индивидов. Поэтому первый конкретный факт, который подлежит констатированию, — телесная организация этих индивидов и обусловленное ею отношение их к остальной природе... Сами они начинают отличать себя от животных, как только начинают *производить* необходимые им средства к жизни... свою материальную жизнь» [2].

Очень важно осознать, понять правильно эту фундаментальную мысль Маркса. Человек сам делает свою историю, он ее творец. Много лет спустя в «Капитале» мы читаем: «...не легче ли было бы написать ее (историю. — *Ред.*), так как, по выражению Вико, человеческая история тем отличается от истории природы, что первая сделана нами, вторая же не сделана нами?» [3]

Человек творит себя сам в процессе производства. Важнейший фактор в этом процессе самопроизводства человеческого рода находится в его отношении к природе. В начале историй человек слепо подчиняется природе, он к ней прикован. Постепенно, по мере эволюции, он меняет свое отношение к природе и тем самым себя самого.

Маркс в «Капитале» говорит еще больше об этой зависимости человека от природы: «Эти древние общественно-производственные организмы несравненно более просты и ясны, чем буржуазный, но они покоятся или на незрелости индивидуального человека, еще не оторвавшегося от пуповины естественно-родовых связей с другими людьми, или на непосредственных отношениях господства и подчинения. Условие их существования — низкая ступень развития производительных сил труда и соответственная ограниченность отношений людей рамками материального процесса производства жизни, а значит, ограниченность всех их отношений друг к другу и к природе. Эта действительная ограниченность отражается идеально в древних религиях, обожествляющих природу, и народных верованиях. Религиозное отражение действительного мира может вообще исчезнуть лишь тогда, когда отношения практической повседневной жизни людей будут выражаться в прозрачных и разумных связях их между собой и с природой... Но для этого необходима определенная материальная основа общества или ряд определенных материальных условий существования,

---

[1] См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 128—145.
[2] Там же. Т. 3. С. 19.
[3] Там же. Т. 23. С. 383.

которые представляют собой естественно выросший продукт долгого и мучительного процесса развития»[1].

Здесь Маркс называет важнейший элемент, который играет центральную роль в его теории: труд — это некий фактор, помещенный между человеком и природой; труд — это стремление человека отрегулировать свои отношения с природой. Труд есть выражение человеческой жизни, и труд изменяет отношение человека к природе, а отсюда и человек изменяется в труде, посредством труда.

Этот раздел я хочу закончить цитатой из работы 1859 г., в которой содержится полная формулировка понятия исторического материализма: «В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения — производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обусловливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание. На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями, или — чт*о* является только юридическим выражением последних — с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались. Из формы развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции. С изменением экономической основы более или менее быстро происходит переворот во всей громадной надстройке. При рассмотрении таких переворотов необходимо всегда отличать материальный, с естественнонаучной точностью констатируемый переворот в экономических условиях производства от юридических, политических, религиозных, художественных или философских, короче — от идеологических форм, в которых люди осознают этот конфликт и борются за его разрешение. Как об отдельном человеке нельзя судить на основании того, чт*о* сам он о себе думает, точно так же нельзя судить о подобной эпохе переворота по ее сознанию. Наоборот, это сознание надо объяснить из противоречий материальной жизни, из существующего конфликта между общественными производительными силами и производственными отношениями. Ни одна общественная формация не погибает раньше, чем разовьются все производительные силы, для которых она дает достаточно простора, и новые более высокие производственные отношения никогда не появляются раньше, чем созреют материальные условия их существования в недрах самог*о* старого общества. Поэтому человечество ставит себе всегда только такие задачи, которые оно может разрешить, так как при ближайшем рассмотрении всегда оказывается, что сама задача возникает лишь тогда, когда материальные условия ее решения уже имеются налицо, или, по крайней мере, находятся в процессе становления. В общих чертах азиатский, античный, феодальный и современный, буржуазный, способы производства можно обозначить как прогрессивные эпохи экономической общественной формации. Буржуазные производственные отношения являются последней антагонистической формой обществен-

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 23. С. 89—90.

ного процесса производства, антагонистической не в смысле индивидуального антагонизма, а в смысле антагонизма, вырастающего из общественных условий жизни индивидуумов; но развивающиеся в недрах буржуазного общества производительные силы создают вместе с тем материальные условия для разрешения этого антагонизма. Поэтому буржуазной общественной формацией завершается предыстория человеческого общества» [1].

Мне представляется необходимым подчеркнуть и развернуть некоторые специфические понятия этой теории. Сначала уточним, как Маркс смотрел на историческое развитие. Развитие происходит в результате противоречий между производительными силами (и другими объективными условиями) и существующей социальной системой. Если способ производства или социальная организация скорее препятствует, чем способствует развитию существующих производительных сил, то общество перед угрозой упадка выбирает себе такой способ производства, который соответствует новым производительным силам и способствует их развитию.

Вся история человека отмечена его борьбой с природой. В какой-то момент (Маркс говорит, что этот момент недалек) человек в такой мере разовьет природные источники производства, что антагонизм между человеком и природой наконец будет устранен. В этот момент закончится предыстория человечества и начнется подлинно человеческая история.

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 13. С. 6—8.

III. ПРОБЛЕМА СОЗНАНИЯ, СОЦИАЛЬНОЙ СТРУКТУРЫ И НАСИЛИЯ

В процитированном отрывке поднята чрезвычайно важная проблема: проблема человеческого сознания. Главный тезис: «Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание». Более полное изложение проблемы сознания Маркс дает в «Немецкой идеологий»: «Итак, дело обстоит следующим образом: определенные индивиды, определенным образом занимающиеся производственной деятельностью, вступают в определенные общественные и политические отношения. Эмпирическое наблюдение должно в каждом отдельном случае — на опыте и без всякой мистификации и спекуляции — вскрыть связь общественной и политической структуры с производством. Общественная структура и государство постоянно возникают из жизненного процесса определенных индивидов — не таких, какими они могут казаться в собственном или чужом представлении, а таких, каковы они есть в *действительности,* т. е. как они действуют, материально производят и, следовательно, как они действенно проявляют себя в определенных материальных, не зависящих от их произвола границах, предпосылках и условиях.

Производство идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, в язык реальной жизни. Образование представлений, мышление, духовное общение людей являются здесь еще непосредственным порождением материального отношения людей. То же самое относится к духовному производству, как оно проявляется в языке политики, законов, морали, религии, метафизики и т. д. того или другого народа. Люди являются производителями своих представлений, идей и т. д., — но речь идет о действительных, действующих людях, обусловленных определенным развитием их производительных сил и — соответствующим этому развитию — общением, вплоть до его отдаленнейших форм. Сознание никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием, а бытие людей есть реальный процесс их жизни. Если во всей идеологии люди и их отношения оказываются поставленными на голову, словно в камере-обскуре, то и это явление точно так же проистекает из исторического процесса их жизни, — подобно тому как обратное изображение предметов на сетчатке глаза проистекает из непосредственно физического процесса их жизни» [1].

Прежде всего следует заметить, что Маркс, как Спиноза, а позднее и Фрейд, считал, что большая часть осознанных идеологических мыслей является «ложным» сознанием, идеологией и рационализацией, а подлинные глубинные мотивы поведения человеком не осознаются. По Фрейду, они коренятся в сексуальных влечениях, по Марксу — в организации самой социальной системы, которая направляет сознание человека в определенное русло, в то время как целый ряд фактов и явлений остается за пределами сознания [2].

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 3. С. 24—25.

[2] См. также мою работу «Zsen-Buddismus and Psychoanalysis» (1960), а также рассуждение Маркса о роли языка: «Язык так же древен, как и сознание; язык *есть* практическое, существующее и для других людей и лишь тем самым существующее также и для меня самого, действительное сознание, и, подобно сознанию, язык возникает лишь из потребности, из настоятельной необходимости

Я хотел подчеркнуть, что эта теория вовсе не утверждает, будто идеи или идеалы не обладают реальностью и действительной силой. Маркс говорит о сознании, а не об идеалах. Именно слепота осознанного (сознательного) мышления человека мешает ему понять свои подлинные потребности и коренящиеся в них идеалы. Только тогда, когда ложное сознание превратится в истинное сознание, то есть только тогда, когда мы поймем, осознаем реальность, вместо того чтобы искажать ее путем фикций и рационализаций, мы сможем осознать наши действительные и истинно человеческие потребности. Следует заметить, что для Маркса сама наука и все живущие в человеке способности являются частью производительных сил, которые находятся во взаимодействии с силами природы. Маркс вовсе не закрывал глаза на большую роль идей в человеческом развитии, как это ему приписывают популяризаторы его учения. Маркс выступал не против идей вообще, а лишь против идей, которые не берут свое начало в социальной реальности и которые, по выражению Гегеля, означают «лишь реальную возможность».

Прежде всего он никогда не забывал, что не только обстоятельства делают человека, но и сам человек создает обстоятельства. Я приведу цитату, категорически опровергающую мнение всех тех интерпретаторов марксизма, которые заявляют, будто Маркс (как и многие философы-просветители, а также многие социологи современности) отводил человеку в историческом процессе пассивную роль или считал его пассивным объектом, подчиненным обстоятельствам.

Маркс писал: «Материалистическое учение о том, что люди суть продукты обстоятельств и воспитания, что, следовательно, изменившиеся люди суть продукты иных обстоятельств и измененного воспитания, — это учение забывает, что обстоятельства изменяются именно людьми и что воспитатель сам должен быть воспитан. Оно неизбежно поэтому приходит к тому, что делит общество на две части, одна из которых возвышается над обществом (например, у Роберта Оуэна).

Совпадение изменения обстоятельств и человеческой деятельности может рассматриваться и быть рационально понято только как *революционная практика»*[1].

Понятие *«революционная практика»* подводит нас к одному многотрудному и широко оспариваемому понятию марксистской философии — к понятию «насилие».

общения с другими людьми. Там, где существует какое-нибудь отношение, оно существует для меня; животное не *«относится»* ни к чему и вообще не «относится»; для животного его отношение к другим не существует как отношение. Сознание, следовательно, с самого начала есть общественный продукт и остается им, пока вообще существуют люди. Сознание, конечно, есть вначале осознание *ближайшей* чувственно воспринимаемой среды и осознание органической связи с другими лицами и вещами, находящимися вне начинающего сознавать себя индивида; в то же время оно — осознание природы, которая первоначально противостоит людям как совершенно чуждая, всемогущая и неприступная сила, к которой люди относятся совершенно по-животному и власти которой они подчиняются, как скот; следовательно, это — чисто животное осознание природы (обожествление природы)» (*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 3. С. 29).

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 3. С. 2.

Уместно вспомнить также высказывание Энгельса в письме к Мерингу (14 июля 1893 г.), где он констатирует, что они с Марксом акцентировали формальные аспекты отношений между социально-экономической структурой и соответствующими идеологиями, отмечая при этом, что они сделали ударение на содержательной стороне в ущерб формальной: то есть упустили из виду, каким образом, как возникают те или иные представления.

Характерно, что западные демократии испытывают негодование против теории, которая утверждает, что общественный строй можно сменить путем насильственного захвата политической власти. Но ведь мысль о политической революции, совершаемой с помощью насилия, родилась вовсе не в марксизме; скорее можно утверждать, что это идея, которой решительным образом руководствовалось как раз буржуазное общество на протяжении последних трех столетий. Западная демократия — это наследница великой английской, французской и американской революций; русская революция февраля 1917 г. и немецкая революция 1918 г. в свое время горячо приветствовались Западом, несмотря на то что они были совершены с применением насилия. Так что возмущение современного Запада против применения насилия явно зависит от того, кто применяет силу и против кого ее направляет. Само собой понятно, что любая война основана на насилии, самое демократическое правительство опирается на принцип силы, который позволяет большинству выступить против меньшинства, если этого требуют интересы сохранения статус-кво. Только с пацифистской точки зрения можно оправдать негодование против любого применения насилия: то есть либо с позиции, что насилие — это вообще всегда абсолютно несправедливое дело, либо из убеждения, что оно никогда не может привести к лучшему (не считая случая непосредственной самообороны). Следует заметить, что, хотя Марксова теория насильственной революции лежит в русле буржуазной традиции (исключая Англию и США), Маркс делает значительный шаг вперед в своей теории по сравнению с буржуазными теоретиками насилия. Этот прогресс марксистского взгляда на применение силы коренится во всей его теории исторического процесса.

Маркс видел, что никакая политическая сила не может вызвать к жизни ничего принципиально нового, если оно не подготовлено в недрах общественного и политического развития (того или иного общества). И следовательно, насилие (если оно вообще необходимо) играет роль, так сказать, последнего толчка в развитии, которое в основном уже состоялось само собой. По этому поводу он говорит, что насилие — это повивальная бабка всякого старого общества, которое обременено новым.

Большой заслугой Маркса, признаваемой им самим, является как раз то, что он перешагнул через традиционные буржуазные воззрения, — он не верил в творческую способность насилия, не брал на вооружение мысль, будто политическое насилие само по себе может обеспечить новый социальный строй. А потому насилие играло в глазах Маркса лишь в высшей степени *временную* роль, а вовсе не роль элемента, обязательного и постоянно действующего при переустройстве общества.

IV. ПРИРОДА ЧЕЛОВЕКА

а) Понятие человеческой природы

Маркс не считал, как это делают многие современные социологи и психологи, что нет такого понятия «человеческая природа», что человек рождается как чистый лист бумаги (tabula rasa), на котором культура (цивилизация, общество) пишет свой текст. Напротив, вопреки такому социологическому релятивизму, Маркс исходил из мысли, что человек как человек есть некая познаваемая искомая величина; что человек как человек должен получить определение не только в биологическом, анатомическом и физиологическом, но также и в психологическом ракурсе.

Разумеется, Маркс не думал, что «человеческая природа» прямо совпадает с тем человеческим типом, который случайно оказывается господствующим в данном обществе.

Понятие «человеческой природы» для Маркса (как и для Гегеля) — это не абстракция. Это живое человеческое существо, проявляющееся в различных исторических формах своего существования: «Человеческое существо — это не абстракт, присущий отдельному индивиду» — эти слова из «Капитала» свидетельствуют о постоянстве взглядов Маркса на понятие «человеческой природы», которое он высказал еще в «Экономическо-философских рукописях 1844 года».

Позднее он перестает пользоваться словом «wesen» («существо»), которое считает абстрактным и неисторическим, но сохраняет мысль о природе человека в более историческом варианте, проводя грань между «человеческой природой вообще» и проявляющейся в каждую историческую эпоху *«модификацией* человека». Соответственно этому делению на общую и специфическую для каждой культуры природу человека, Маркс выделяет два типа человеческих потребностей: постоянные, или устойчивые (в пище, питье, продолжении рода), которые составляют существенную часть человеческой природы, и «относительные» потребности: стремления и страсти, которые составляют не главную часть человеческой природы и о которых Маркс говорил, что их возникновение определяется конкретным общественным устройством и определенными условиями производства и обмена [1].

В качестве примера Маркс рассматривал потребности, обусловленные капитализмом. «Таким образом, потребность в деньгах есть подлинная потребность, порождаемая политической экономией, и единственная потребность, которую она порождает... Даже с субъективной стороны это выражается отчасти в том, что расширение круга продуктов, и потребностей становится *изобретательным* и всегда *расчетливым* рабом нечеловечных, рафинированных, неестественных и *надуманных* вождений» [2].

Для Маркса человек — это сырье, которое нельзя изменить в плане его структуры (например, устройство мозга с доисторического времени). И в то же время человек действительно изменяется в ходе истории, развивается, трансформируется, является продуктом истории, а так как историю творит он сам, то и себя самого он творит тоже сам.

---

[1] См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 128—145.

[2] Там же. С. 128—129.

История есть история самореализации человека, самовыражения его в процессе труда и производства, *«вся так называемая всемирная история* есть не что иное, как порождение человека человеческим трудом, становление природы для человека... у него есть наглядное, неопровержимое доказательство своего *порождения* самим собою, *процесса* своего *возникновения»*[1].

б) Деятельность человека

Определяя понятие «образ человека», Маркс опирается на Гегеля.

Гегель исходит из открытия, что сущность и явление не совпадают. Или, иными словами, у него возникает проблема соотношения сущности и существования (Wesen und Existenz). В процессе существования сущность реализуется, и одновременно «существовать» означает «возвращаться к сущности».

Для Гегеля познание достигается не внутри дихотомической пары субъект — объект, где объект отделен от субъекта и противостоит ему. Чтобы понять мир, человек должен его себе присвоить (sich aneignen). Люди и вещи находятся постоянно в процессе перехода от одного состояния к другому.

Сущность. Единство бытия, идентичность (сходство) внутри изменчивости — это, согласно Гегелю, есть процесс, где все разлагается на внутренние противоположности, которые сталкиваются, приходят в противоречия, входят в конфликт и разрушаются. Таким образом, сущность — это одновременно и историческая и онтологическая категория. Различные возможности вещей реализуются в том самом всестороннем процессе, который и составляет их существование (Existenz). Гегель описывает этот процесс как переход возможности в действительность в собственном смысле слова.

В противоположность позитивизму, для Гегеля факты лишь тогда являются фактами, когда они связаны с тем, что еще не является фактом; а в данной ситуации, среди имеющихся фактов, выступают как реальная возможность. Другими словами, факты являются Таковыми только как моменты какого-либо процесса, который выходит за их рамки и простирается до того момента, которого фактически еще нет в реальной действительности.

Подчеркивание активности человека в этом процессе восходит к этической системе Спинозы, который делил все аффекты на пассивные (страдания) и активные (действия), — только последние делают человека свободным и творческим, при этом особую роль играют мужество и сила воли.

Гете, который, как и Гегель, во многом испытал влияние Спинозы, превратил эту мысль о человеческом творчестве (продуктивности) в центральный момент своей философии.

«Пока человек в стихах высказывает лишь свои личные ощущения, его еще нельзя назвать поэтом, но как только он сумеет почувствовать и высказать боль целого мира, то тогда он действительно поэт. И тогда он неисчерпаем и может быть вечно новым...»

Гете в своем «Фаусте» в поэтической форме выражает мысль о творческом характере человека. Ни деньги, ни власть, ни чувственные наслаждения не могут дать человеку понимание смысла жизни; в отрыве от целого мира он останется несчастным. Только творчество наполняет

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 126—127.

жизнь человека особым смыслом и позволяет ему радоваться жизни, не цепляясь за ее ценности. Человек становится способен распрощаться с жаждой иметь и в полной мере ощутить наполненность своего бытия: он наполнен жизнью, хотя его карман пуст, он много значит сам (он есть), хотя он мало что имеет.

У Гегеля мы в систематической форме находим эту мысль: творческий человек является таковым лишь тогда, когда он ведет себя не как пассивный реципиент, а как активный производитель, который выступает по отношению к миру как личность.

Итак, для Спинозы, Гете, Гегеля, Маркса человек живет лишь до тех пор, пока он творит, пока он преобразует внешний мир своими силами.

Для Маркса человека характеризует принцип движения (активности), деятельности. Этот принцип следует понимать не в механическом смысле, а как влечение, напряжение, жизненный Дух. Страсть для Маркса — это важная способность человека, которая выражается в активном стремлении к своему предмету.

Понятие продуктивности у Маркса легко проиллюстрировать его взглядами на феномен любви. «Предположи теперь *человека* как *человека* и его отношение к миру как человеческое отношение: в таком случае ты сможешь любовь обменивать только на любовь, доверие только на доверие и т. д. Если ты хочешь наслаждаться искусством, то ты должен быть художественно образованным человеком. Если ты хочешь оказывать влияние на других людей, то ты должен быть человеком, действительно стимулирующим и двигающим вперед других людей. Каждое из твоих отношений к человеку и к природе должно быть *определенным,* соответствующим объекту твоей воли *проявлением* твоей *действительной индивидуальной* жизни. Если ты любишь, не вызывая взаимности, т. е. если твоя любовь как любовь не порождает ответной любви, если ты своим *жизненным проявлением* в качестве любящего человека не делаешь себя *человеком любимым,* то твоя любовь бессильна, и она — несчастье» [1].

Для понимания Марксовой концепции деятельности очень важно вникнуть в его представления о взаимоотношениях субъекта и объекта. Они находятся в. неразрывной связи. Каждая вещь может служить усилению собственных способностей субъекта.

«Для изголодавшегося человека не существует человеческой формы пищи, а существует только ее абстрактное бытие как пищи: она могла бы с таким же успехом иметь самую грубую форму, и невозможно сказать, чем отличается это поглощение пищи от поглощения ее *животным.* Удрученный заботами, нуждающийся человек *нечувствителен* даже по отношению к самому прекрасному зрелищу»... [2] Чувства, данные человеку от природы, формируются лишь позднее под влиянием предметного мира.

«...Не только пять внешних чувств, но и так называемые духовные чувства, практические чувства (воля, любовь и т. д.), — одним словом, *человеческое* чувство, человечность чувств, — возникают лишь благодаря наличию *соответствующего* предмета, благодаря *очеловеченной* природе» [3].

Внешний мир становится для человека реальным лишь тогда, когда он посредством своих сил вступает в отношения с предметным миром; а в действительности только «любовь» учит человека по-настоящему

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 150—151.
[2] Там же. С. 122.
[3] Там же.

поверить, наконец, в реальность объективного мира. Субъект и объект — неделимы.

«Глаз стал *человеческим* глазом точно так же, как его *объект* стал общественным, *человеческим* объектом, созданным человеком для человека. Поэтому *чувства* непосредственно в своей практике стали *теоретиками.* Они имеют отношение к *вещи* ради вещи, но сама эта вещь есть *предметное человеческое* отношение к самой себе и к человеку [1], и наоборот. Вследствие этого потребность и пользование вещью утратили свою *эгоистическую* природу, а природа утратила свою голую *полезность,* так как польза стала *человеческой* пользой» [2].

Поэтому потребность или наслаждение утрачивают свою эгоистическую природу, когда польза превратилась в *человеческую пользу* (я могу относиться к вещам только как человек, когда вещь выступает по отношению к человеку в человеческой форме).

Эта мысль очень важна, она почти дословно совпадает с высказыванием Гете и с философией дзен-буддизма: «Человек преодолевает самоотчуждение, когда он ведет себя по-человечески, вступает в человеческие отношения с предметным миром».

Маркс пишет: *«Коммунизм* как *положительное* упразднение *частной собственности* — этого *самоотчуждения человека* — и в силу этого как подлинное *присвоение человеческой* сущности человеком и для человека; а потому как полное, происходящее сознательным образом и с сохранением всего богатства предшествующего развития, возвращение человека к самому себе как человеку *общественному,* т. е. человечному. Такой коммунизм, как завершенный натурализм, = гуманизму, а как завершенный гуманизм, = натурализму; он есть *действительное* разрешение противоречия между человеком и природой, человеком и человеком, подлинное разрешение спора между существованием и сущностью, между опредмечиванием и самоутверждением, между свободой и необходимостью, между индивидом и родом. Он — решение загадки истории, и он знает, что он есть это решение» [3].

Такое деятельное отношение к предметному миру Маркс называет «творческая жизнь».

Исходя из такого понимания самовыражения, самореализации, Маркс приходит к новому пониманию богатства и бедности, которое отличается от понятий политэкономов. Маркс пишет: «...на место экономического *богатства* и экономической *нищеты* становятся *богатый человек* и богатая *человеческая* потребность. *Богатый* человек — это в то же время человек, *нуждающийся* во всей полноте человеческих проявлений жизни, человек, в котором его собственное осуществление выступает как внутренняя необходимость, как *нужда.* Не только *богатство* человека, но и *бедность* его получает при социализме в равной мере *человеческое* и потому общественное значение» [4].

Такое же понимание богатого человека мы находим у Маркса в его толковании понятий «haben» и «sein».

«Частная собственность сделала нас столь глупыми и односторонними, что какой-нибудь предмет является *нашим* лишь тогда, когда мы им обладаем (h a b e n. — *Прим. Э. Ф.*), т. е. когда он существует для нас

---

[1] Я могу на практике относиться к вещи по-человечески только тогда, когда вещь по-человечески относится к человеку.

[2] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 120—121.

[3] Там же. С. 116.

[4] Там же. С. 125.

как капитал или когда мы им непосредственно владеем, едим его, пьем, носим на своем теле, живем в нем и т. д., — одним словом, когда мы его *потребляем,* — хотя сама же частная собственность все эти виды непосредственного осуществления владения, в свою очередь, рассматривает лишь как *средство к жизни,* а та жизнь, для которой они служат средством, есть *жизнь частной собственности* — труд и капитализирование.

Поэтому на место *всех* физических и духовных чувств стало простое отчуждение *всех* этих чувств — чувство *обладания.* Вот до какой абсолютной бедности должно было быть доведено человеческое существо, чтобы оно могло породить из себя свое внутреннее богатство» [1].

Маркс понял, что капиталистическая политэкономия выдвигает в качестве главного принципа экономию: Selbstentsagung (отказ от себя, от жизни и всех человеческих потребностей).

«Чем меньше ты ешь, пьешь, чем меньше покупаешь книг, чем реже ходишь в театр, на балы, в кафе, чем меньше ты думаешь, любишь, теоретизируешь, поешь, рисуешь, фехтуешь и т. д., тем больше ты *сберегаешь,* тем *больше* становится твое сокровище, не подтачиваемое ни молью, ни червем — твой *капитал.* Чем ничтожнее твое *бытие,* чем меньше ты проявляешь свою жизнь, тем больше твое *имущество,* тем больше твоя *отчужденная* жизнь, тем больше ты накапливаешь своей отчужденной сущности. Всю ту долю жизни и человечности, которую отнимает у тебя политэконом, он возмещает тебе в виде *денег* и *богатства,* и все то, чего не можешь ты, могут твои деньги: они могут есть, пить, ходить на балы, в театр, могут путешествовать, умеют приобрести себе искусство, ученость, исторические редкости, политическую власть — все это они *могут* себе присвоить; все это они могут купить; они — настоящая *сила...* Все страсти и всякая деятельность должны потонуть в *жажде наживы.* Рабочий вправе иметь лишь столько, сколько нужно для того, чтобы хотеть жить, и он вправе хотеть жить лишь для того, чтобы иметь (этот минимум)» [2].

Производство нужных предметов в обществе, с точки зрения Маркса, не является высшей целью, самоцелью. Противоположность между расточительностью и скаредностью, роскошью и воздержанием, богатством и бедностью — это лишь видимость.

Для сегодняшнего дня очень важно уяснить этот взгляд Маркса: ибо и в коммунистических, и в социалистических партиях выдвигается принцип, лежащий в основе капиталистической системы: принцип максимального производства и максимального потребления. Этот принцип возводится в ближайшую цель общества.

Независимость и свобода, по Марксу, основывается на акте *самореализации* (Selbsterschaftung). «Какое-нибудь *существо* является в своих глазах самостоятельным лишь тогда, когда оно стоит на своих собственных ногах, а на своих собственных ногах оно стоит лишь тогда, когда оно обязано своим *существованием* самому себе. Человек, живущий милостью другого, считает себя зависимым существом» [3]. *Свободен* он *по-настоящему,* если он не только свободен *от,* но и свободен *для* чего-либо.

Цель социализма, по Марксу, — эмансипация человека, а эмансипация — это то же самое, что и самореализация человека внутри процесса

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 120.
[2] Там же. С. 131—132.
[3] Там же. С. 125.

производственных связей и единение человека с природой. Цель социализма для него — развитие каждого индивида как личности.

О системе типа советского коммунизма Маркс высказал свое суждение в словах «грубый коммунизм». Этот «грубый коммунизм» проявляется в двух образах: во-первых, господство вещной собственности здесь затмевает взор настолько, что люди готовы уничтожить все, что не подлежит обобществлению. Они хотят силой отбросить такие факторы, которые не укладываются в понятия вещной собственности (например, *талант* и т. д.). Физическое, непосредственное обладание является для них целью бытия; понятие «рабочий» не отменяется, а распространяется на всех; отношения частной собственности заменяются отношениями общественной собственности, которая простирается на весь мир, вплоть до обобществления жен...

Такой коммунизм, который во всем отрицает *личность,* человеческую индивидуальность, является результатом последовательного проведения общественной собственности.

«Грубый коммунизм» — это реализация обычной человеческой зависти, которая является оборотной стороной медали с именем habsucht (жадность, накопительство), который не допускает, чтобы другой был богаче, а потому призывает к уравниловке.

Крайней формой такой уравниловки можно достигнуть, идя от культуры и цивилизации назад к общине, где все работают и все равны.

Марксово понятие самореализации человека может быть уяснено лишь в связи с его понятием «труд». Для Маркса труд и капитал были не только экономическими категориями. Они были для него в значительной степени антропологическими и определялись его гуманистическими ценностями.

Накопление капитала представляет собой прошлое; труд, с другой стороны (при условии его освобождения, т. е. свободный т р у д), — это выражение настоящего и будущего.

Маркс писал, что в буржуазном обществе господствует прошлое над настоящим, в коммунистическом — настоящее над прошлым. В буржуазном обществе капитал имеет личную свободу и самостоятельность, в то время как деятельный индивид сам по себе и не личность и не свободен.

Здесь Маркс следует идее Гегеля, который понимал труд как «процесс самотворчества, самореализации». Труд для Маркса — это деятельность, а не товар. Сначала он называл работу словом «деятельность» (Tätigkeit), а не словом труд (Arbeit) и говорил об отмене (Aufhebung der Arbeit) труда как цели социализма. Позднее, когда он стал проводить грань между *свободным и отчужденным трудом,* он стал употреблять понятие «освобождение труда» (Befreiung der Arbeit).

«Труд есть прежде всего процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой. Веществу природы он сам противостоит как сила природы. Для того чтобы присвоить вещество природы в форме, пригодной для его собственной жизни, он приводит в движение принадлежащие его телу естественные силы: руки и ноги, голову и пальцы. Воздействуя посредством этого движения на внешнюю природу и изменяя ее, он в то же время изменяет свою собственную природу. Он развивает дремлющие в ней силы и подчиняет игру этих сил своей собственной власти... Паук совершает операции, напоминающие операции ткача, и пчела постройкой своих восковых ячеек посрамляет

некоторых людей-архитекторов. Но и самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличается тем, что, прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове. В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т. е. идеально. Человек не только изменяет форму того, что дано природой; в том, что дано природой, он осуществляет вместе с тем и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинять свою волю» [1].

В труде человек выражает себя, свою индивидуальность, свои физические и психические силы. Труд не только средство достижения цели (продукта), но и самоцель, это осмысленное приложение человеческой энергии. Поэтому труд предъявляет капитализму претензии не столько за несправедливое распределение богатств, сколько за то, что он превратил труд в принудительную, отчужденную, бессмысленную работу, а тем самым и человека — в ущербного калеку, монстра.

Марксово понятие труда как реализации человеческой индивидуальности выражено в его идее полной отмены векового подневольного труда. Цель развития человека — это формирование совершенного универсального человека, свободного от уродливой специализации. Как полагает Маркс, во все предшествующие эпохи человек был охотником, рыбаком, пастухом или критиком и должен был оставаться им, чтобы не потерять кусок хлеба, а в коммунистическом обществе человек сможет получить неограниченное образование в любой отрасли, где общество регулирует производство и тем самым дает возможность людям сегодня делать одно, а завтра — заняться другим (утром охотиться, после обеда ловить рыбу, а после ужина заниматься критикой).

Нигде нет большей путаницы и искажений Маркса, как в изображении советских коммунистов, реформ-коммунистов и капиталистических критиков социализма, ибо все они в один голос твердят, что Маркс стремился исключительно к улучшению экономического положения рабочего класса и хотел отмены частной собственности для того, чтобы рабочий имел то же самое, что имеют сейчас капиталисты.

На самом деле Маркс сегодня оценил бы положение рабочих на русском «социалистическом» заводе, или британском государственном предприятии, или американском заводе типа «Дженерал моторс» как приблизительно одинаковые. И это выражается в следующих его словах.

Насильственное повышение заработной платы (не говоря уже о всех прочих трудностях, не говоря уже о том, что такое повышение как аномалию можно было бы сохранить тоже, только насильственно) было бы не более чем лучшей оплатой раба. И не завоевало бы ни рабочему, ни труду их человеческого назначения и достоинства. Даже равенство заработной платы, как его требует Прудон, имело бы лишь тот результат, что оно превратило бы отношение нынешнего рабочего к его труду в отношение всех людей к труду. В этом случае общество мыслилось бы как абстрактный капиталист [2].

Таким образом, центральное место в творчестве Маркса занимает проблема превращения отчужденного бессмысленного труда в свободный, творческий труд (а не увеличение оплаты за отчужденный труд со стороны индивидуального или абстрактного капиталиста).

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 23. С. 188—189.

[2] См. там же. Т. 42. С. 98.

V. ОТЧУЖДЕНИЕ

Невозможно составить себе полное представление о деятельном, творческом человеке, который своими руками создает и осваивает предметный мир, без понятия «отрицание продуктивности», или «отчуждение».

Для Маркса история человечества — это история постоянного развития человека и одновременно растущего отчуждения. По Марксу, социализм означает освобождение от отчуждения, возврат человека к себе самому, его самореализацию.

Отчуждение, по Марксу, означает, что человек в своем освоении мира не узнает себя самого как первоисточник, как творца, а мир (то есть природа, вещи, другие люди и сам он) кажется ему чужим, посторонним по отношению к нему. Они, как предметы, ему противостоят, хотя могли бы быть созданы им самим. Отчуждение означает восприятие мира (и себя самого) пассивно, разорванно, в отрыве субъекта от объекта.

В западной культуре идея отчуждения уходит корнями в ветхозаветные легенды о служении идолам; она же проявляется в заповеди: «Не сотвори себе кумира» [1]. То, что в устах пророков называлось «служением идолам», — это не замена одного Бога многими божками. Идолы — это вещи, это творение человеческих рук, человек же преклоняет колени и молится вещам, то есть тому, что сам он создал своими руками. И в этом своем акте человек сам превращается в вещь. Он переносит атрибуты своей собственной жизни на созданные им вещи и, не видя себя в качестве творца, и к себе самому относится как к существу, зависящему от молитвы, как к игрушке в руках Божьих. Человек выступает как существо подчиненное, лишенное своих жизненных сил, богатства своих возможностей [2].

В Ветхом завете сказано о безжизненности и пустоте идолов: «есть у них глаза, но не видят; есть у них уши, но не слышат...» (Пс. 113). Чем больше человек возносит своего кумира, приписывая ему свою собственную силу и мощь, тем слабее он становится, тем сильнее его зависимость от идолов.

Идолом может стать фигурка-талисман, икона или другое изображение Бога, церковь, государство, имущество. Служение идолам допускает изменение предмета поклонения. Это служение всегда есть обожествление того, во что сам человек вложил свое творчество и затем забыл об этом и воспринимает свой продукт как нечто стоящее над ним.

Самые распространенные примеры отчуждения мы встречаем в языке. Если я выражаю словами какое-либо чувство, например говорю: «Я люблю тебя», то это слово должно быть указанием на реальность, на то, что во мне живет, то есть должно показывать силу моего чувства.

---

[1] На связь отчуждения с поклонением кумирам указывал Пауль Тиллих в работе «Человек в христианстве и в марксизме» (Дюссельдорф, 1953. С. 14), где он подчеркивал, что смысл понятия «отчуждение» встречается еще у Августина. К. Левит в работе «От Гегеля до Ницше» (Франкфурт, 1969) аргументированно доказал, что Маркс выступает не против богов, а против идолов (кумиров).

[2] Это похоже на психологию фанатика. Он сам пуст и подавлен, но, чтобы преодолеть состояние депрессии, выбирает себе кумира, будь то государство, партия, идея, Бог или церковь. Он абсолютизирует этого идола и абсолютно ему подчиняется. В этом фанатик находит смысл жизни и душевный подъем, причем не творческий, а холодный, рассудочный.

Слово «любовь» произносится как символ факта любви; когда оно произнесено, оно имеет склонность к самостоятельности, становится реальностью. Я воображаю, что произнесение слова — это то же самое, что и переживание любви, ведь очень скоро я говорю это слово и уже ничего не чувствую, кроме мысли «любовь», которая словом этим обозначена.

Отчуждение в языке иллюстрирует всю сложность проблемы отчуждения в целом. Язык — драгоценнейшее достижение человечества, и было бы безумием прийти к выводу, что во избежание отчуждения следует воздерживаться от разговоров. Но при этом человек должен всегда сознавать опасность сказанного слова, угрозу того, что слово займет место живого переживания.

И это же относится ко многим другим достижениям человечества: к идеям, искусству, различного рода вещам и любым рукотворным изделиям. Они — продукт труда. Человек — их творец, они нужны ему для жизни. И в то же время каждое из этих завоеваний — ловушка, если дело дойдет до того, что они способны стать в жизни самоцелью, коль скоро место жизни занимают вещи, место естественных переживаний — искусственность, место чувства свободы — подчинение.

Мыслители XVIII и XIX вв. критиковали свои эпохи за возрастающую косность, пустоту и отсутствие жизни. Та же мысль о творчестве, которая встречается у Спинозы, Гегеля и Маркса, является краеугольным камнем и у Гете. В одной из бесед с Эккерманом Гете утверждает: «Божественность доступна лишь живому, а не мертвому; она проявляется в нарождающемся и изменяющемся, а не в остановившемся и застывшем. Поэтому в своем стремлении к божественному началу дух как разум-откровение имеет дело лишь с возникающим и живым, а дух как разум-понимание имеет дело с уже устоявшимся и застывшим, но приносящим пользу».

Подобную же критику мы встречаем у Шиллера, Фихте, а затем и у Гегеля и Маркса, который высказал общую мысль, что в его время существует истина без страсти и страсть без правды.

Вся экзистенциалистская философия, начиная с Кьеркегора, по словам Пауля Тиллиха, — это вековое движение протеста против обесчеловечения человека в индустриальном обществе. И действительно, в атеистическом словаре понятие «отчуждение» эквивалентно слову «грех» на языке деистов: отказ человека от себя самого, от Бога в себе самом.

Понятие «отчуждение» было внесено в философию Гегелем. Для него история человека была одновременно и историей человеческого отчуждения. В «философии истории» он писал, что то, к чему действительно стремится дух, есть осуществление его представлений, но пока это происходит, дух скрывает эту цель от своей сущности и, предаваясь этому отчуждению от себя самого, становится горд и доволен собой.

Для Маркса, как и для Гегеля, понятие «отчуждение» базируется на разнице между сущностью и существованием, на том факте, что человеческое существование удалено (отчуждено) от его сущности, что человек в действительности представляет собой совсем не то, что он есть в потенции, или, иначе говоря, что он есть не то, чем он должен стать и чем может стать.

Для Маркса процесс отчуждения происходит в труде и разделении труда. Труд для него — это живая связь человека с природой, сотворение нового мира, включая сотворение себя самого (разумеется, интел-

лектуальная деятельность, искусство, как и физическая деятельность, — также труд).

Но с развитием частной собственности и разделением труда труд утрачивает характер выражения человеческих творческих сил. Труд и продукты труда приобретают самостоятельное бытие, Независимо от воли и планов человека. «...Предмет, производимый трудом, его продукт, противостоит труду как некое *чуждое существо,* как *сила, не зависящая* от производителя. Продукт труда есть труд, закрепленный в некотором предмете, овеществленный в нем, это есть *опредмечивание* труда» [1].

Труд становится отчужденным, ибо он перестает быть частью природы рабочего, и поэтому рабочий «в своем труде не утверждает себя, а отрицает, чувствует себя не счастливым, а несчастным, не развивает свободно свою физическую и духовную энергию, а изнуряет свою физическую природу и разрушает свои духовные силы». Поэтому рабочий только вне труда не чувствует себя оторванным от самого себя. Поэтому в процессе производства рабочий относится к своей «собственной деятельности как к чему-то чуждому, ему не принадлежащему. Деятельность выступает здесь как страдание, сила — как бессилие, зачатие — как оскопление, *собственная* физическая и духовная энергия рабочего, его личная жизнь (ибо что такое жизнь, если она не есть деятельность?) — как повернутая против него самого, от него не зависящая, ему не принадлежащая деятельность» [2].

До тех пор, пока человек испытывает к себе такое отчуждение, одновременно и продукт труда превращается в «чуждую» ему силу, стоящую над ним. В это же самое время все его отношение к чувственному внешнему миру превращается в такое же отчужденное: человек воспринимает этот мир как чужой, враждебный, возвышающийся над ним.

Маркс акцентирует два момента: 1. В процессе труда (и особенно в условиях капитализма) человек не сознает своих собственных творческих сил; 2. «Предмет труда есть поэтому *опредмечивание родовой жизни человека:* человек удваивает себя уже не только интеллектуально, как это имеет место в сознании, но и реально, деятельно, и созерцает самого себя в созданном им мире» [3].

Даже среди социалистов по этому поводу бытует широко распространенное заблуждение относительно взглядов Маркса. Многие считают, что Маркс говорит преимущественно об экономической эксплуатации рабочего и о том факте, что его участие в присвоении продуктов производства не так значительно, как это должно быть, либо о том, что продукт вообще должен был бы принадлежать рабочему, а не капиталисту.

Но, как я уже говорил, по мнению Маркса, коллективный капиталист, государство-капиталист, нисколько не лучше капиталиста-индивидуала. Даже равенство дохода здесь не является для Маркса первостепенным. Главное, что его волнует, — освобождение человека от такой формы труда, которая разрушает его личность, от такого труда, который превращает человека в вещь, который делает его рабом вещей. В данном вопросе Маркса, как и Кьеркегора, волновала проблема спасения личности. Его критика капитализма направляется не против способа распределения доходов, а против способа производства, против

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 88.
[2] Там же. С. 91.
[3] Там же. С. 94.

разрушения личности и обращения ее в раба (причем не капиталист превращает рабочего в раба, но и рабочий, и капиталист превращаются в рабов посредством тех вещей и обстоятельств, которые они сами создают).

Маркс идет еще дальше: в процессе *неотчужденного* труда человек реализует себя не только как индивид, но и как родовое существо. Для Маркса, как и для Гегеля и других мыслителей Просвещения, каждый индивид олицетворяет собою вид, род, человечество в целом, универсального человека: развитие человека ведет, по их мнению, к развертыванию его неограниченных человеческих возможностей.

Поэтому именно в переработке предметного мира человек впервые действительно утверждает себя как родовое существо. Это производство есть его деятельная родовая жизнь. Благодаря этому производству природа оказывается его произведением и его действительностью. Предмет труда есть опредмечивание родовой жизни человека: человек удваивает себя уже не только интеллектуально, как это имеет место в сознании, но и реально, деятельно, и созерцает самого себя в созданном им мире. Поэтому *отчужденный* труд отнимает у человека его родовую жизнь, его действительную родовую предметность, а то преимущество, которое человек имеет перед животным, превращается для него в нечто отрицательное, поскольку у человека отбирают его неорганическое тело, природу.

Подобным же образом отчужденный труд, принижая самодеятельность, свободную деятельность до степени простого средства, тем самым превращает родовую жизнь человека в *«средство* для поддержания его *индивидуального существования»* [1].

Маркс предполагал, что отчуждение имеет глубокую историю, но достигает своего апогея в капиталистическом обществе. И что рабочий класс — это наиболее отчужденный класс. Эта мысль исходит из предположения, что рабочий, не принимая участия в решениях, выступая придатком машины и попадая в зависимость от капитала, превращается в вещь (товар). Отсюда Маркс делал вывод, что «эмансипация общества от частной собственности и т. д., от кабалы, выливается в *политическую* форму *эмансипации рабочих,* причем дело здесь не только в *их* эмансипации, ибо их эмансипация заключает в себе общечеловеческую эмансипацию; и это потому, что кабала человечества в целом заключается в отношении рабочего к производству и все кабальные отношения суть лишь видоизменения и следствия этого отношения» [2].

Еще раз следует подчеркнуть, что Маркс не ограничивал свою цель освобождением рабочего класса, а мечтал об освобождении человеческой сущности путем возвращения всем людям неотчужденного и, таким образом, свободного труда, об обществе, которое живет ради человека, а не ради производства товаров и в котором человек перестает быть уродливым недоноском, а превратится в полноценно развитое человеческое существо.

Идея Маркса об отчуждении продукта труда содержится в «Капитале», в понятии «фетишизация товара». Капиталистический способ производства превращает отношения людей в отношения по поводу качества вещей, «отношения людей опредмечиваются» и это превращение составляет суть самой природы товарного производства. Это и не может быть иначе при таком способе производства, когда механизм

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 94.

[2] Там же. С. 98.

производства приспосабливается к с л а б о с т и человека, чтобы затем с л а б о г о человека превратить в механизм. Отчуждение труда в современном производстве куда сильнее, чем во времена ремесленничества и мануфактуры, где человек сам использует орудия труда. На фабрике же рабочий служит машине. Раньше от него шло все движение средств труда и он сам должен был за ними следить, ибо в мануфактуре рабочие составляют звенья единого живого механизма. На фабрике существует один мертвый механизм, независимый от человека, а люди приставляются к нему, как живые винтики.

Для понимания Марксовой концепции в целом чрезвычайно важно уяснить, в какой мере понятие отчуждения составляло всегда доминанту его сознания: в молодые годы (в «Экономическо-философских рукописях») и в зрелые годы, когда он писал «Капитал». Эту преемственность нетрудно доказать цитатами из обеих работ. Так, Маркс пишет: «Этот факт выражает лишь следующее: предмет, производимый трудом, его продукт, противостоит труду как некое *чуждое существо,* как *сила, не зависящая* от производителя. Продукт труда есть труд, закрепленный в некотором предмете, овеществленный в нем, это есть *опредмечивание* труда. Осуществление труда есть его опредмечивание. При тех порядках, которые предполагаются политической экономией, это осуществление труда, это его претворение в действительность выступает как *выключение* рабочего *из действительности,* опредмечивание выступает как *утрата предмета и закабаление предметом,* освоение предмета — как *отчуждение»* [1].

И в «Капитале» Маркс пишет, что внутри капитализма как системы осуществляются все методы повышения производительности труда в общественном производстве за счет отдельного рабочего; все эти средства превращаются в средства подавления и эксплуатации производителя, они превращают рабочего в частичного человека, придаток машины... то есть отнимают у него его духовные, его творческие силы.

Итак, роль частной собственности (в смысле собственности на капитал, покупающий наемный труд) и отчуждающая функция этой собственности были ясны Марксу еще в молодые годы.

«...*Частная собственность* есть продукт, результат, необходимое следствие *отчужденного труда,* внешнего отношения рабочего к природе и к самому себе.

Таким образом, к *частной собственности* мы приходим посредством анализа понятия *отчужденного труда,* т. е. *отчужденного человека,* отчужденной жизни» [2].

Человек подчинен не только вещному миру, но и о б щ е с т в е н н ы е и п о л и т и ч е с к и е о б с т о я т е л ь с т в а, которые он сам создает, подчиняют его себе. Отчужденный человек, который верит, что он господствует над природой, становится рабом вещей и обстоятельств, беспомощным придатком в мире, который сам есть не что иное, как застывшее (опредмеченное) выражение его собственных сил.

Для Маркса отчуждение в процессе труда — отчуждение от продукта труда и от условий труда — неразрывно связано с отчуждением человека от себя самого, от других людей и от природы. «Непосредственным следствием того, что человек отчужден от продукта своего труда, от своей жизнедеятельности, от своей родовой сущности, является *отчуждение человека* от *человека»* [3].

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 88.
[2] Там же. С. 97.
[3] Там же. С. 94.

Отчужденный человек не только чужд другим людям, он лишен человечности, как в естественном, природном, так и в духовном смысле. Такое отчуждение от человеческой сущности ведет к экзистенциальному эгоизму, которым Маркс определяет превращение человека в «средство своего индивидуального существования». В отчужденном труде человек лишается даже своего тела и окружающей природы, а также своего духовного «Я», себя самого как человеческого существа.

Здесь Маркс затрагивает кантовский принцип, который гласит, что человек всегда должен быть сам себе целью и никогда не может быть средством достижения цели. Но Маркс развертывает этот принцип дальше, утверждая, что человеческое существо не должно превращаться в средство не только чужих целей, но и даже в средство своего индивидуального бытия.

Трудно более четко выразить разницу между взглядами Маркса и воззрениями коммунистов тоталитарного толка. Жизнь человека, по Марксу, не должна стать средством даже его индивидуального бытия; ну а если человека рассматривают как средство обеспечения бытия класса, нации или средство государства? Тогда как?

Отчуждение ведет к переоценке всех ценностей. Если человек считает высшей целью доход, труд и экономию, трезвость и прочее, он упускает из виду подлинно моральные ценности: богатство чистой совести, добродетели. В состоянии отчуждения каждая сфера жизни не связана с другими (экономика с моралью и т. д.). И это специфическая особенность царства отчуждения, где каждый вращается в кругу своей собственной отчужденности и никого не трогает отчужденность других людей (чужая боль).

Маркс понял, что происходит с человеческими потребностями в мире отчуждения, и он с удивительной прозорливостью предсказал финал этого процесса, который стал очевиден лишь сегодня. В то время как в социалистических идеях главное значение должно иметь богатство человеческих потребностей и отсюда — новый способ производства и новые предметы производства являются новым подтверждением человеческой силы и новым обогащением человека как такового, в капиталистическом мире потребности не являются выражением скрытых человеческих потенций, это не человеческие потребности; при капитализме все обстоит совсем по-другому. «Каждый человек старается пробудить в другом какую-нибудь *новую* потребность, чтобы вынудить его принести новую жертву, поставить его в новую зависимость и толкнуть его к новому виду *наслаждения,* а тем самым и к экономическому разорению. Каждый стремится вызвать к жизни какую-нибудь *чуждую* сущностную силу, господствующую над другим человеком, чтобы найти в этом удовлетворение своей собственной своекорыстной потребности. Поэтому вместе с ростом массы предметов растет царство чуждых сущностей, под игом которых находится человек, и каждый новый продукт представляет собой новую *возможность* взаимного обмана и взаимного ограбления. Вместе с тем человек становится все беднее как человек, он все в большей мере нуждается в *деньгах,* чтобы овладеть этой враждебной сущностью, и сила его *денег* падает как раз в обратной пропорции к массе продукции, т. е. его нуждаемость возрастает по мере возрастания *власти* денег. — Таким образом, потребность в деньгах есть подлинная потребность, порождаемая политической экономией, и единственная потребность, которую она порождает. — *Количество* денег становится все в большей и большей

мере их единственным *могущественным* свойством; подобно тому как они сводят всякую сущность к ее абстракции, так они сводят и самих себя в своем собственном движении к *количественной* сущности. *Безмерность* и *неумеренность* становятся их истинной мерой.

Даже с субъективной стороны это выражается отчасти в том, что расширение круга продуктов и потребностей становится *изобретательным* и всегда *расчетливым* рабом нечеловечных, рафинированных, неестественных и *надуманных* вожделений. Частная собственность не умеет превращать грубую потребность в *человеческую* потребность. Ее *идеализм* сводится к *фантазиям, прихотям, причудам,* и ни один евнух не льстит более низким образом своему повелителю и не старается возбудить более гнусными средствами его притупившуюся способность к наслаждениям, чтобы снискать себе его милость, чем это делает евнух промышленности, производитель, старающийся хитростью выудить для себя гроши, выманить золотую птицу из кармана своего христиански возлюбленного ближнего (каждый продукт является приманкой, при помощи которой хотят выманить у другого человека его сущность — его деньги; каждая действительная или возможная потребность оказывается слабостью, которая притянет муху к смазанной клеем палочке; всеобщая эксплуатация общественной человеческой сущности, подобно тому как каждое несовершенство человека есть некоторая связь с небом — тот пункт, откуда сердце его доступно священнику; каждая нужда есть повод подойти с любезнейшим видом к своему ближнему и сказать ему: милый друг, я дам тебе то, что тебе нужно, но ты знаешь conditio sine qua non [1], ты знаешь, какими чернилами тебе придется подписать со мной договор; я надуваю тебя, доставляя тебе наслаждение), — для этой цели промышленный евнух приспосабливается к извращеннейшим фантазиям потребителя, берет на себя роль сводника между ним и его потребностью, возбуждает в нем нездоровые вожделения, подстерегает каждую его слабость, чтобы затем потребовать себе мзду за эту любезность» [2].

Чем беднее человек становится как человек, тем выше его потребность в деньгах, чтобы справиться с враждебными ему существами; а власть его денег находится в обратно пропорциональной зависимости к массе предметов производства; это называется так: его потребности растут по мере того, как прибывает сила денег. Потребность в деньгах, таким образом, есть единственная действительная потребность, как результат экономических законов, и эта единственная потребность все больше становится их главным и единственным мерилом.

Человек, подчиненный своим отчужденным потребностям, — это уже не человек ни в духовном ни в телесном смысле... это всего лишь самодеятельный и сознающий себя товар [3]. Этот человек-товар знает только один способ отношений с внешним миром: когда он его имеет и потребляет. Чем больше степень его отчужденности, тем больше потребление и обладание становятся смыслом его жизни.

«Чем ничтожнее твое *бытие,* чем меньше ты проявляешь свою жизнь, тем больше твое *имущество,* тем больше твоя *отчужденная* жизнь...» [4]

---

[1] — непременное условие (*лат.*).

[2] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 128—129.

[3] Ср.: «Продукт этого производства есть *товар, обладающий сознанием* и *самостоятельной деятельностью... человек*-товар...» (*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 101).

[4] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 131.

«И подобно тому как промышленность спекулирует на утонченности потребностей, она в такой же мере спекулирует и на их *грубости,* притом на искусственно вызванной грубости их. Поэтому истинным наслаждением для этой грубости является *самоодурманивание,* это *кажущееся* удовлетворение потребности, эта цивилизация *среди* грубого варварства потребностей» [1].

История внесла лишь одну-единственную поправку в Марксову концепцию отчуждения: Маркс думал, что рабочий класс — это самый отчужденный класс и потому освобождение от отчуждения должно обязательно начаться с освобождения рабочего класса. Маркс не мог предвидеть масштабов массового отчуждения, которое охватило большую часть человечества; тем более он не мог предвидеть, что настанет день, когда огромная (и все возрастающая) часть населения попадет в зависимость не от машин, а станет объектом манипулирования со стороны других людей и их символов. Например, служащий, посредник, представитель фирмы, менеджер сегодня — это же люди еще более отчужденные, чем профессиональный рабочий. Деятельность рабочего еще в какой-то мере является выражением его личных способностей (ловкости, надежности и т. д.), и у него нет необходимости продавать свою личность: свою улыбку, свое мнение и т. д.

Людей, манипулируемых символами, только за то и берут на работу, что они «привлекательны внешне», податливы, коммуникабельны и удобны для манипулирования. Они в прямом смысле могут быть названы словом «человек-система, организованный человек», их идеалом является их предприятие. Что же касается потребления, то здесь нет разницы между чернорабочим и представителем бюрократии. Они все одержимы одной страстью: новых вещей, страстью понукать, приобретать и потреблять. Они все — пассивные потребители, обессиленные и повязанные теми самыми вещами, которые служат удовлетворению их неестественных потребностей. Они не состоят в творческих отношениях с миром; они поклоняются вещам и машинам, которые производят эти вещи, — и в этом отчужденном мире они чувствуют себя заброшенными и чужими.

И хотя Маркс несколько недооценивал роль бюрократии, в целом его общая характеристика этого слоя абсолютно верна. «Производство производит человека не только в качестве *товара,* не только *человека-товар,* человека с определением *товара,* оно производит его, сообразно этому определению, как существо и *духовно* и физически *обесчеловеченное»* [2].

Маркс едва ли мог предвидеть, до какой степени становимся мы рабами вещей и обстоятельств, созданных своими руками; однако его пророчество сбылось сегодня полностью, неоспоримым доказательством чего является тот факт, что все человечество сегодня попало в плен ядерного оружия, которое также явилось когда-то продуктом рук и мыслей человеческих.

Человек является также пленником политических институтов, которые сам же он создал. И сегодня запуганное человечество со страхом ждет, удастся ли ему спастись или оно все равно попадет под иго созданных им вещей, либо окажется жертвой слепых и бездумных бюрократов, которых сами же люди поставили над собой.

---

[1] *Маркс К. Энгельс Ф.* Соч. 42. С. 134.

[2] Там же. С. 101.

VI. СОЦИАЛИЗМ

Представление Маркса о социализме вытекает из его концепции человека. Как уже не раз было показано, соответственно этому представлению социализм не должен быть обществом заорганизованных, автоматизированных индивидов. Подобное общество не стало бы социалистическим, даже если бы у всех его представителей был одинаковый доход и одинаково хорошее питание и одежда. Социализм не может быть обществом, в котором индивид подчинен государству, машинам, бюрократии и т. д. Даже если государство стало бы работодателем в виде абстрактного капиталиста, даже если весь общественный капитал будет сконцентрирован в одних руках (безразлично — одного частного капиталиста, либо одного государственного, общественного капиталиста) — это все равно не будет социализм. Ведь Маркс действительно пишет в «Экономическо-философских рукописях», что не коммунизм, как таковой, является конечной целью человеческого развития. А что же тогда?

Совершенно очевидно, что целью социализма является человек. Социализм должен создать в обществе такой способ производства и такие организации, в которых человек сможет преодолеть отчуждение от своего продукта, своего труда, окружающих людей и даже от природы, создать условия, в которых человек сможет найти себя и взять мир в свои руки так, чтобы жить в единстве. Социализм был для Маркса (как это формулирует Пауль Тиллих) «восстанием против разрушения любви и социальной реальности» [1].

Особенно четко цель социализма сформулирована Марксом в конце третьего тома «Капитала»: «Царство свободы начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, следовательно, по природе вещей оно лежит по ту сторону сферы собственно материального производства. Как первобытный человек, чтобы удовлетворять свои потребности, чтобы сохранять и воспроизводить свою жизнь, должен бороться с природой, так должен бороться и цивилизованный человек, должен во всех общественных формах и при всех возможных способах производства. С развитием человека расширяется это царство естественной необходимости, потому что расширяются его потребности; но в то же время расширяются и производительные силы, которые служат для их удовлетворения. Свобода в этой области может заключаться лишь в том, что коллективный человек, ассоциированные производители рационально регулируют этот свой обмен веществ с природой, ставят его под свой общий контроль, вместо того чтобы он господствовал над ними как слепая сила; совершают его с наименьшей затратой сил и при условиях, наиболее достойных их человеческой природы и адекватных ей. Но тем не менее это все же остается царством необходимости. По ту сторону его начинается развитие человеческих сил, которое является самоцелью, истинное царство свободы, которое, однако, может расцвести лишь *на* этом царстве необходимости, как на своем базисе. Сокращение рабочего дня — основное условие» [2].

---

[1] *Tillich P.* Protestantische Vision. Stuttgart, 1952. S. 6.

[2] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 25. Ч. 2. С. 386—387.

Здесь Маркс выделяет все существенные элементы социализма, то есть что человек участвует в производстве, которое объединено, лишено конкуренции; что продукция находится у него под контролем и не превращается в слепого идола, который подчиняет ею себе. Такой взгляд категорически исключает возможность считать социализмом такое общество, в котором человек является объектом манипулирования со стороны бюрократии, даже если эта бюрократия правит всей государственной экономикой (а не одним каким-либо предприятием). Это означает, что каждый отдельный человек принимает активное участие в планировании и выполнении планов; это означает, короче говоря, воплощение в жизнь политической и экономической демократии.

Маркс ожидает, что человек не будет чувствовать себя зависимым в таком неотчужденном, свободном обществе, что он будет твердо стоять на собственных ногах и не будет испытывать на себе уродливые отчужденные формы труда, производства и потребления; что человек и впрямь станет творцом своей жизни и, таким образом, сможет начать жить, сделать своим главным занятием жизнь, а не производство средств жизни. Социализм, как таковой, никогда не означал, по Марксу, исполнения желаний жизни, а скорее был условием такого исполнения.

Если человек сможет построить рациональное общество, свободное от отчуждения, то он получит шанс заняться тем, что является подлинной целью жизни, «развитием человеческих сил», которые и можно считать самоцелью: движением к подлинному «царству свободы».

Марксу, человеку, который читал, перечитывал и знал наизусть произведения Эсхила и Шекспира, который постоянно оживлял в себе величайшие творения человеческого духа, ему и в страшном сне не могло присниться, что его идея социализма будет истолкована таким образом, будто его целью является государство сытых, «хорошо одетых рабочих», или же «государство всеобщего блага».

По мнению Маркса, человек на протяжении многих веков создал такую культуру, освоить которую он сможет лишь тогда, когда получит свободу, когда освободится от оков — и не только от гнета экономической бедности, но и от духовного обнищания, на которое он обречен в мире отчужденного труда.

Марксово видение социализма покоится на вере в человека, в его возможности, которые он уже проявлял не раз в ходе истории. Он рассматривает социализм как условие для свободного развития человеческих творческих способностей, а не как цель самой жизни.

Для Маркса социализм (или коммунизм) — это не бегство от реального мира, который люди создали путем опредмечивания своих способностей и умений, и не то, что уже утрачено человечеством. Он не отождествляет социализм с убогой простотой прошлого (например, с общиной). Скорее, Маркс предлагает первую зримую актуализацию человеческой природы как некой реальности. Социализм, по Марксу, — это общество, в котором человеческое существо добивается реализации самого себя как «гомо сапиенс» путем преодоления отчуждения. Социализм в не меньшей степени есть создание условий для истинно свободного, разумного, деятельного и независимого человека; социализм есть осуществление мессианской цели — уничтожения идолов.

Только фантастическая ложь Сталина сделала возможным такое искажение Маркса, в результате которого его можно было воспринять как человека, враждебного свободе: ведь Сталин выступал от имени Маркса (причем проявлял при этом такое же фантастичное неведение

в области Марксова наследия, которое и до сих пор господствует на Западе).

Для Маркса свобода была целью социализма, но свобода в гораздо более радикальном смысле, чем это представляют известные нам до сих пор демократии, — свобода в смысле независимости, которая основана на том, что человек сам себе хозяин, твердо стоит на ногах и способен использовать свои силы, проявить себя по отношению к миру как творческое существо, как человек-творец, созидатель. С точки зрения Маркса, человек по сути своей настолько пронизан свободой, что она сама реализуется в его противниках. Никто никогда не выступает против свободы вообще, в крайнем случае — против свободы других людей. И поэтому во все времена люди знали, что такое свобода, только в какую-то эпоху ее считали особой привилегией, а затем стали рассматривать как универсальное право человека.

Социализм у Маркса — это общество, которое служит человеческим потребностям. Многие могут заметить: разве не этому служит современный капитализм? Разве наши большие экономические объединения не стремятся служить делу удовлетворения человеческих потребностей? А рекламные фирмы, статистические бюро, которые изучают мотивы, спрос и предложения? Фактически Марксову концепцию социализма можно понять лишь при условии уяснения той границы, которую Маркс проводил между естественными, истинными потребностями людей и синтетическими, искусственными. Истинные потребности человека коренятся в его природе: это такие потребности, удовлетворение которых необходимо для реализации человека как такового, его человеческой сущности...

Понимание Марксом сущности человека лучше всего иллюстрирует его рассуждение о деньгах и их извращающей силе в мире отчуждения: «Они превращают верность в измену, любовь в ненависть, ненависть в любовь, добродетель в порок, порок в добродетель, раба в господина, господина в раба, глупость в ум, ум в глупость... Деньги осуществляют братание невозможностей...

Предположи теперь *человека* как *человека* и его отношение к миру как человеческое отношение: в таком случае ты сможешь любовь обменивать только на любовь, доверие только на доверие и т. д. Если ты хочешь наслаждаться искусством, то ты должен быть художественно образованным человеком. Если ты хочешь оказывать влияние на других людей, то ты должен быть человеком, действительно стимулирующим и двигающим вперед других людей. Каждое из твоих отношений к человеку и к природе должно быть *определенным,* соответствующим объекту твоей воли *проявлением* твоей *действительной индивидуальной* жизни. Если ты любишь, не вызывая взаимности, т. е. если твоя любовь как любовь не порождает ответной любви, если ты своим *жизненным проявлением* в качестве любящего человека не делаешь себя *человеком любимым,* то твоя любовь бессильна, и она — несчастье» [1].

Разграничение истинных и ложных потребностей Маркс делает на основе анализа особого понятия «человеческой природы». Дело в том, что субъективно каждый человек даже ложные свои потребности ощущает как совершенно неотложные; и с субъективной точки зрения не существует критерия отличия истинных потребностей от ложных. (На современном языке это бы звучало как разграничение здоровых и невротических потребностей.) Более того, нередко человек сознает лишь

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 150—151.

свои ложные потребности и не сознает истинных. И это как раз входит в круг задач психоаналитика: разбудить пациента и заставить его самого понять, где истинные его потребности, а где — иллюзорные.

Важнейшей целью социализма, по Марксу, является осознание истинных человеческих потребностей и их удовлетворение; а это станет возможно лишь тогда, когда производство будет служить человеку, а капитал перестанет спекулировать на иллюзорных потребностях человека.

Марксова идея социализма совершенно тождественна экзистенциалистскому протесту против отчуждения. Если Олдос Хаксли говорит, что «большинство наших мероприятий в экономической, социальной и международной сфере... покоится на организованном безлюбии (отсутствии любви)», то социализм Маркса — это протест против такого «безлюбия», против эксплуатации человека человеком, против потребительски-губительного отношения к природе, истощения естественных богатств в ущерб большинству сегодняшних и еще больше грядущих поколений. Неотчужденный человек, который и является целью социализма, — это не тот, кто «овладевает» природой, господствует над ней, а тот, кто выступает в единстве с ней; это тот, кто даже к вещам (предметам) относится по-доброму, ибо он в процессе труда вкладывает в них душу, и они «живут» для него.

Не означает ли это, что социализм Маркса имеет много общего со всеми великими гуманистическими религиями мира? Пожалуй, в этом что-то есть: учение Маркса, как и Гегеля и многих других мыслителей, предусматривает осуществление самых глубинных человеческих порывов и стремлений, только в данном случае забота о душе человека была выражена не теологическим, а философским языком.

Маркс боролся против религии постольку, поскольку она является формой отчуждения и не служит удовлетворению истинных потребностей человека. Марксова борьба против Бога на самом деле была борьбой против кумиров, идолов. Еще в юности он написал как эпиграф к своей диссертации следующие слова: «Не тот безбожник, кто презирает богов толпы, а тот, кто приписывает богам идеи толпы (массы)».

Атеизм Маркса — это наиболее прогрессивная форма рациональной мистики. Маркса обвиняют в безбожии, а он стоит ближе к Мейстеру Экхарту или дзен-буддизму, чем большинство борцов за Церковь и Бога. Собственно человеческие способности — это способность понимать и способность любить. Истоки такого взгляда на человека восходят к ветхозаветным пророкам: греки (эллины) и римляне (Зенон, Сенека, Цицерон) считали равноправие людей естественным правом. Христианство создало некий эрзац справедливого общества. Схоласты же, наоборот, видели на стороне государства естественное право. В Реформации есть более радикальные взгляды. После Реформации большинство мессианских мыслителей выражали свои идеи не в религиозных, а в философских и социологических настроениях.

Косвенно это проявляется в великих утопиях эпохи Ренессанса, в философии Просвещения и у идеологов французской и английской революции, а самую законченную форму эти идеи приобретают в Марксовом понятии социализма...

Нет сомнения, что на Маркса серьезное влияние оказали философы-просветители, и особенно Спиноза, Гете и Гегель, а через них косвенно и христианские мыслители. Ведь христианских мыслителей XIII в., просветителей XVIII в. и социалистов XIX в. объединяет одна общая идея о том, что государство (общество) не должно и не может быть от-

горожено от духовных ценностей: политические и моральные ценности должны быть в нераздельном единстве. Эта идея получила выражение в светских набросках эпохи Возрождения (Макиавелли) и была вновь подхвачена секуляризмом современного государства. Складывается впечатление, что на Западе человек, попав под влияние грандиозных материальных достижений и упоенный освоением новых земель и расцветом итальянских городов (на севере Италии), без оглядки подчинился этим новым силам (которые созданы им самим). И то же самое повторилось вновь в эпоху первой и второй промышленных революций.

Но это развитие было осложнено присутствием еще одного фактора. Когда государству или обществу предначертано служить осуществлению некоторых духовных ценностей, то возникает опасность, что какой-нибудь высший авторитет начнет приказывать человеку и принуждать его к определенному стилю мышления и поведения. Осуществление определенных объективных ценностей в социальной жизни имеет тенденцию вызывать к жизни авторитарные формы суждений.

Духовным авторитетом средневековья была католическая церковь, с которой вступил в борьбу протестантизм, поначалу обещая большие свободы для индивида лишь затем, чтобы позднее сделать феодальное государство (князя) беспрекословным и произвольным господином над душами людей.

Движение протеста против авторитета феодала опять осуществляется именем нации, и некоторое время казалось, что национальное государство несет людям свободу. Но капиталистическое государство очень скоро решительно и целеустремленно стало защищать материальные интересы владельцев капитала, следствием чего явилась эксплуатация большинства населения.

Определенные классы выступили с протестом против этой новой формы авторитарной власти и настаивали на сохранении свободы индивида от вмешательства светских авторитетов. Это требование либералов было направлено на сохранение «свободы от»... но одновременно оно приводило к требованию отказа государства и общества от всякой попытки осуществить «свободу для»... то есть либералы требовали не только отделения церкви от государства, но и того, чтобы государство отказалось от своей задачи способствовать внедрению определенных нравственных ценностей и норм; по их мнению, это было частным делом индивидов.

Социализм (в марксистской и других формах) полностью вернулся к идее «хорошего общества», как предпосылки для реализации духовных потребностей индивида. Он был настроен антиавторитарно (как в отношении государства, так и в отношении церкви) и предусматривал такую цель, как исчезновение государства и построение общества, состоящего из свободно и добровольно объединившихся индивидов. Его целью было такое переустройство общества, на основе которого мог осуществиться подлинный возврат человека к себе самому; то есть создание общества без всяких авторитарных сил, способных ограничить развитие творческого духа людей.

Таким образом, марксистский социализм является наследником протестантской этики, христиански-хилиастского сектантства, томизма возрожденцев и просветителей XVIII в.

Это синтез пророчески-христианской мечты об обществе такого уровня, в котором осуществится идея личной свободы, в котором произойдет подлинная духовная реализация человека. Социализм — враг церкви, ибо она ограничивает силы разума; он — враг либерализма, ибо

тот отделяет друг от друга общество и моральные ценности. Он — враг сталинизма и хрущевизма из-за их авторитарности и также из-за их наплевательского отношения к человеческим ценностям.

Социализм — это отмена человеческого самоотчуждения, возврат человека к его подлинно человеческой сущности. Он есть истинное разрешение противоречия между человеком и природой, человеком и другими людьми, это разрешение спора, противоречия между сущностью и существованием, между опредмечиванием и распредмечиванием, между свободой и необходимостью, между человеческим индивидом и родом человеческим. Это и есть разгадка тайны истории. Мысль о связи между мессианским пророчеством и Марксовым социализмом подчеркивается многими авторами.

Для Маркса социализм означал общественный порядок, который позволит осуществить возврат человека к себе самому, единство сущности и существования, преодоление разрыва и антагонизма между субъектом и объектом, которое приведет к очеловечению природы. Это будет мир, в котором человек не будет чужим среди чужих, а будет чувствовать себя как свой среди своих.

VII. СУДЬБА МАРКСОВЫХ ИДЕЙ

Если бы были правы те, кто утверждает, что идеи «молодого Маркса», содержащиеся в «Экономическо-философских рукописях 1844 года», зрелый Маркс отбросил как остатки идеализма, которому он был обязан гегелевской школе, то наше изложение марксистских понятий природы человека, отчуждения, деятельности и так далее было бы односторонним и во многом ошибочным. Если бы они были правы, то можно было бы сказать: мы предпочитаем молодого Маркса старому и хотим строить социализм по молодому Марксу. К счастью, нет нужды делить Маркса на две части. Ибо на самом деле идеи Маркса о человеке от «Экономическо-философских рукописей» и до «Капитала» не претерпели серьезных изменений.

Сначала посмотрим, кто же усматривает наличие неразрешимых противоречий между взглядами «молодого» и «старого» Маркса. Этот взгляд принадлежит в основном русским коммунистам, и они не могут мыслить иначе, ибо их мышление, их политическая и социальная система во всех отношениях чужды духу Марксова гуманизма. В их системе человек — слуга государства и производства, а не высшая цель всей общественной деятельности.

Цель Маркса — развитие индивидуальной человеческой личности — в советской системе социализма отрицается еще больше, чем в современном капитализме. Материализм коммунистов гораздо ближе стоит к механическому материализму буржуазной эпохи XIX в. (против которой выступал Маркс), чем к «историческому материализму» Маркса.

Компартия СССР высказала свое мнение по этому поводу, когда Дьердь Лукач (который первым оживил гуманизм Маркса) в 1924 г. бежал в Россию от нацистов и там его принудили «признать» свои ошибки. Эрнст Блох, написавший блестящую книгу «Принцип надежды» (1959), в которой он также делал акцент на Марксовом гуманизме, был подвергнут серьезным нападкам со стороны Компартии СССР, несмотря на многие похвалы в адрес КПСС, содержащиеся в его книге.

Кроме коммунистов такую же мысль высказал недавно и Даниэл Белл, заявивший, что в «Экономическо-философских рукописях» изложены взгляды лишь раннего Маркса. По его мнению, хотя это кажется и очень привлекательным, но утверждать, что гуманистические идеи составляют сердцевину Марксова мировоззрения, — это означает продолжать мифологизацию его творчества.

Нельзя не согласиться с тем, что классические интерпретаторы Маркса (будь то реформисты типа Бернштейна или ортодоксы типа Каутского, Плеханова, Ленина, Бухарина) не только никогда не считали гуманистическую проблематику в наследии Маркса центральной, они вообще не придавали ей существенного значения. Это явление можно объяснить двумя обстоятельствами.

Первое состоит в том, что «Экономическо-философские рукописи» были опубликованы впервые лишь в 1932 г., а до этого были неизвестны даже в рукописи. Второе заключается в том, что «Немецкая идеология» в полном объеме (без сокращений) увидела свет также лишь в 1932 г., да и первый сокращенный вариант был опубликован только в 1926 г. (под ред. Д. Рязанова — в 1928 г.).

Эти два факта вызвали целую массу искажений и односторонних интерпретаций Марксова наследия. Но и это обстоятельство (незнание до 20—30-х годов XX в. работ Маркса) отнюдь не достаточное объяснение того, что Марксов гуманизм был предан забвению классическими интерпретаторами. Ведь «Капитал», «Критика гегелевской философии права» (1844) и многие другие работы Маркса дают достаточно оснований для обнаружения его гуманистических идей. Более убедительным является объяснение такого забвения тем, что в философском мышлении очень долго (еще со времен жизни самого Маркса и до 20-х годов XX в.) господствовали идеи позитивизма и механицизма, которые оказали влияние на таких мыслителей, как Ленин и Бухарин.

Кроме того, не следует забывать, что сам Маркс, как и все классические марксисты, органически не переносил таких понятий, которые имели хоть малейший привкус идеализма и религии, ибо они были совершенно уверены, что эти понятия долгие годы использовались для вуалирования основных фактов экономической и социальной реальности.

Марксова нетерпимость к идеалистической терминологии становится еще более понятной, если вспомнить, что его корни восходят к глубоко спиритуалистской традиции (хоть и в ее атеистическом варианте), которая простирается не только до трудов Спинозы, Гете и Гегеля, но еще глубже — вплоть до мессианских пророков. Такие же идеи были ясно выражены у Сен-Симона и Мозеса Гесса; они, безусловно, составляли весомую долю среди философских идей социалистов XIX в. и даже в философском мышлении XX в. вплоть до первой мировой войны (например, Жан Жорес).

Гуманистическая традиция, в которой жил еще Маркс и которая была почти полностью задушена духом механистического материализма в период расцвета индустриализма, ожила вновь (хоть в несколько ограниченном виде) у отдельных мыслителей в конце первой мировой войны и с новой силой во время и после второй мировой войны. Дегуманизация человека, связанная с ужасами сталинизма и гитлеризма, жестокие слепые убийства в период войны и плюс к тому все возрастающее обесчеловечение, вызванное к жизни бюрократизацией жизни и отчуждением труда в организованном обществе потребления, — все это вело к новой акцентировке гуманистических идей.

Другими словами: выраженный Марксом, Кьеркегором * и Ницше протест против отчуждения, который перед лицом успехов индустриализма звучал несколько приглушенно, приобрел небывалую мощь и привел к новой оценке Маркса в тот момент, когда господствующая система обанкротилась. Эта новая оценка была сделана с учетом Маркса в целом, то есть на основе его гуманистической философии. Здесь надо добавить еще имена югославских коммунистов, которые первыми заявили о своем интересе к личности (в противовес русским коммунистам, у которых на первом месте всегда была государственная машина централизма и бюрократизации) и развернули систему децентрализации и индивидуальной инициативы.

В Польше, ГДР и Венгрии политические выступления против русских также были тесно связаны с идеями гуманистического социализма. Во Франции, Западной Германии и отчасти в Англии идет сейчас оживленная и грамотная дискуссия о Марксе. Из немецких авторов я назову лишь протестантских теологов (Фетчер), а французская литература еще обширнее и принадлежит перу как католиков (Ж. Ж. Кальвез), так и ма-

рксистов и немарксистов (А. Лефевр, Навиль, Л. Гольдман, А. Койре, Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти) [1].

Новая волна марксистского гуманизма вспыхнула в англоязычных странах в связи с публикацией английского перевода «Экономическо-философских рукописей». В США самые крупные работы с анализом понятия Марксова гуманизма принадлежат Герберту Маркузе («Reason and Revolution») и Рае Дунаевской («Марксизм и свобода»).

Указание на вышеприведенные факты (например, на то, что русские коммунисты были вынуждены проводить грань между молодым и старым Марксом) и перечисление имен серьезных авторов, выступивших против этой позиции русских, еще не является доказательством того, что русские (и Д. Белл) не правы. Попробую кратко показать, в чем ошибочность этой позиции.

Имеются некоторые факты, которые при поверхностном анализе вроде бы подтверждают взгляд коммунистов. Так, в «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс уже не пользовались понятиями «род» и «человеческое существо», которые были использованы в «Экономическо-философских рукописях». Кроме того, позднее, в Предисловии «К критике политической экономии», Маркс писал, что они с Энгельсом решили вместе разработать свои взгляды в противовес идеологии немецкой философии и тем самым «свести счеты с нашей прежней философской совестью».

Некоторые считают, что это «сведение счетов с прежней философской совестью» означает, что Маркс и Энгельс отказались от основных идей, высказанных в «Экономическо-философских рукописях». Но даже беглое чтение «Немецкой идеологии» показывает, что это мнение ошибочно. Хотя здесь и не используются некоторые понятия, типа «человеческое существо», но важнейшие идеи «Экономическо-философских рукописей» находят здесь свое продолжение, и прежде всего — концепция отчуждения.

В «Немецкой идеологии» отчуждение объясняется как результат разделения труда, которое ведет к противоречию между интересом отдельного индивида или отдельной семьи и общим интересом всех индивидов, общающихся друг с другом [2]. Нетрудно доказать, что понятие «отчуждение» определяется теми же словами, что и в «Экономическо-философских рукописях»:

«Если он <рабочий> относится к своей собственной деятельности как к деятельности подневольной, то он относится к ней как к деятельности, находящейся на службе другому человеку, ему подвластной, подчиненной его принуждению и игу... Подобно тому как он свою собственную производственную деятельность превращает в свое выключение из действительности, в кару для себя, а его собственный продукт им утрачивается, становится продуктом, ему не принадлежащим, точно так же он порождает власть того, кто не производит, над производством и над продуктом» [3].

Здесь мы также видим, что определение отчуждения замыкается на вышеизложенные обстоятельства: «Происходит перевертыш, превращение социальной деятельности в монстра: это утрата нашей способности контроля над продуктами нашей собственной деятельности, вещи становятся над нами, уничтожают все наши расчеты и ожидания — и это

---

[1] См. блистательную работу И. Фетчера «Марксизм в зеркале французской философии» (1954).

[2] См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 3. С. 33.

[3] Там же. Т. 42. С. 96.

становится одним из главных моментов всего исторического развития». Весьма показательно, что Маркс заменяет выражение «самодеятельность» (Selbstbetätigung) на «деятельность» (Tätigkeit). Это говорит о том, что для Маркса было очень важно сохранить понятие «самодеятельность» для обозначения будущего неотчужденного труда в неотчужденном обществе.

Четырнадцать лет спустя Маркс в полемике с Адамом Смитом (1857—1858) использует якобы «идеалистические» аргументы, к которым он прибегал в «Экономическо-философских рукописях»; он указывает, что необходимость трудиться сама по себе отнюдь не означает ограничение свободы (если иметь в виду неотчужденный труд). Маркс говорил здесь как раз о «самореализации личности» и «тем самым о подлинной свободе».

И наконец, та же самая мысль, что целью человеческого развития является создание «богатого» человека, который преодолеет разрыв с природой и другими людьми и достигнет подлинной свободы, находит выражение во многих местах «Капитала», написанного Марксом уже в весьма зрелом возрасте. Так, в третьем томе «Капитала» мы читаем о подлинном «царстве свободы», которая начинается с развертывания человеческих сил, способностей, «о полном развитии человеческой индивидуальности», о том, что «частичный человек — это результат процесса отчуждения», и о том, как «нужно создать целостного человека».

Взгляды Белла, который чисто случайно и совершенно по иным причинам разрывает творчество Маркса на молодого и старого, при ближайшем анализе оказываются результатом совершенно ошибочного прочтения Беллом текста Маркса (шестого тезиса о Фейербахе), а также совершенно неверного определения им отчуждения. Как выяснилось, Белл не раз ошибался, читая чужие философские тексты (он даже пришел к выводу об антиличностном смысле философии буддизма).

Итак, подводя итоги, следует сказать следующее: это правда, что Маркс и Энгельс изменили некоторые свои понятия и идеи. Маркс стал еще больше избегать употребления терминов, близких гегелевскому идеализму, его язык стал менее эмоционален и эсхатологичен, быть может, оттого, что в последние годы у него поубавилось энтузиазма, которым он кипел в 1844 г. Но, невзирая на некоторые перемены во взглядах, настроениях и языке, философское ядро идей молодого Маркса никогда не менялось. И поэтому невозможно анализировать и понимать его поздние идеи о сути социализма и его критику капитализма, иначе чем опираясь на его концепцию человека, развернутую в ранних произведениях.

VIII. МАРКС КАК ЧЕЛОВЕК

Путаница и искажение Марксовых трудов находят свое продолжение и в фальсификации его личности. Такие искажения нередко основываются на штампах, клише, распространяемых журналистами, политиками и даже социологами, которым полагалось бы знать немного больше. Его изображают «одиноким человеком», оторванным от своего окружения, агрессивным, дерзким, авторитарным. Каждый, кто имеет хоть малейшее представление о жизни Маркса, не может не согласиться, что подобный портрет не имеет ничего общего с Марксом-отцом, мужем, другом.

Мало есть на свете супружеских нар, которые бы являли собой такое совершенство, как Карл и Женни Маркс. Он, сын еврейского судьи, в юности влюбился в Женни фон Вестфален, дочь прусского дворянина, отпрыска одной из старейших шотландских семей. Когда они поженились, ей было 24 года, а он пережил ее всего на один год. Это был брак, в котором, несмотря на социальные различия, несмотря на постоянную бедность и болезни, господствовала непоколебимая любовь и обоюдное счастье. Такой брак возможен, только когда два человека обладают выдающейся способностью, уникальным даром любить и глубокой привязанностью друг к другу.

Его младшая дочь Элеонора в письме, которое написано за день до смерти матери (и за год до смерти К. Маркса), писала о том, что она никогда не забудет тот день, когда Мор (кличка Маркса) преодолел наконец свою болезнь и почувствовал себя в силах навестить свою жену. Оказавшись рядом, они оба преобразились: это были два молодых человека: любящая девушка и влюбленный юноша, вместе вступающие в жизнь (а не согнутый болезнью старик и умирающая старая женщина, которые прощаются друг с другом).

Отношение Маркса к своим детям также было лишено всякого следа высокомерия и властности, напротив, оно было полно такой же творческой любви к ним, как и к жене. Достаточно прочитать описание его прогулок с дочерями. На прогулках Маркс рассказывал им истории, которые измерялись не в главах, а в милях. И поэтому девочки просили: «Расскажи нам еще «одну милю». И он читал, читал наизусть всего Гомера, читал «Песнь о Нибелунгах» и «Гудрун», «Дон Кихота» и «Тысячу и одну ночь» и многое другое. «Шекспир был нашей Библией; в шесть лет я уже знала наизусть целые сцены из шекспировских трагедий», — писала Элеонора.

Дружба Маркса с Ф. Энгельсом — еще более впечатляющее явление, чем его любовь к жене и детям. Энгельс сам был человеком выдающихся человеческих и интеллектуальных качеств. Он всегда восхищался Марксовым превосходством, его одаренностью. Всю свою жизнь он посвятил творчеству Маркса и всегда спешил сделать и свой собственный вклад в общее дело. В этой дружбе никогда не было никаких трений, ни тени соперничества, напротив, ее отличала преданность, которая коренилась в такой глубокой привязанности друг к другу, какую только можно встретить в отношениях между двумя мужчинами.

Маркс был действительно творческой, независимой, неотчужденной личностью, человеком, который своими трудами и всей своей жизнью

представлял образец человека нового общества. Он был человеком творческим во всем: в отношении к целому миру, к другим людям, к идеям; он сам был то, что он мыслил. Он был тем, что он придумал для будущего.

Полиглот, который ежегодно перечитывал Эсхила и Шекспира — и каждый раз на языке оригинала, — в самую трагическую пору своей жизни (во время болезни жены) окунулся в математику и изучил дифференциальные уравнения. Гуманист — до мозга костей. Для него не было ничего на свете прекраснее человека, и он выразил это чувство в часто повторяемой цитате из Гегеля: «Даже преступная мысль злодея величественнее и важнее, чем чудеса небесные». Ответы Маркса на анкету дочери Лауры раскрывают многогранность его личности: несчастьем для него была неволя; недостатком, который он более всего презирал, — низкопоклонство, подхалимство; а его любимые принципы были: 1. «Ничто человеческое мне не чуждо» и 2. «Во всем нужно сомневаться».

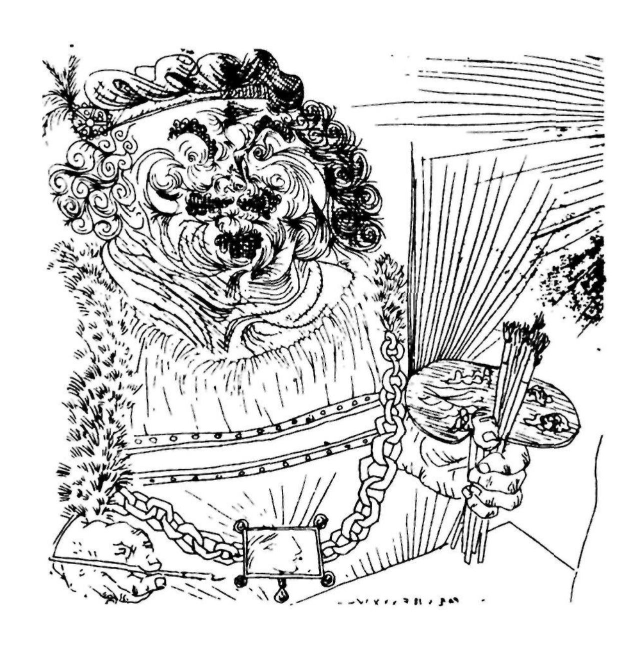
Почему же этого человека считают вызывающим, одиноким, авторитарным?

Абстрагируясь от клеветнических мотивов, перечислим некоторые другие основания для этих заблуждений. Во-первых, Маркс (как и Энгельс) в своих работах пользовался намеренно саркастическим стилем и при этом выступал достаточно агрессивно. Во-вторых (что еще более важно), он совершенно не умел лить елей и не терпел словоблудия, ибо обо всем, что касается проблем человеческого существования, он был до предела серьезен. Он был невероятно честен и абсолютно не способен с вежливой улыбкой принимать фальшивые заверения или искаженные суждения о важных вещах. Малейшая неискренность была для него исключена — шла ли речь о личных отношениях или об идеях. Однако большинство людей предпочитает не думать о реальности и охотно обманывает себя и других по поводу фактов индивидуальной и общественной жизни. Понятно, что такие люди и впрямь должны были считать Маркса дерзким и холодным. Хотя подобная оценка скорее характеризует их самих, нежели Маркса.

Если миру суждено вернуться к традициям гуманизма и преодолеть извращения западной культуры (как в советском, так и в капиталистическом варианте), то все поймут, что Маркс не был ни фанатиком, ни оппортунистом, что он представляет самый цвет западного гуманизма: он был человеком бескомпромиссного чувства правды и проникал мыслью до самой глубокой сущности реальной жизни, он никогда не позволял себе обмануться фальшивой оболочкой; он был человеком, свободным от тщеславия и жажды власти. Это была целостная личность, озабоченная судьбами человечества и наделенная несокрушимой самоотверженностью и мужеством. Вечно начеку, вечно взволнованный, Маркс как творческая личность вливал импульс к жизни в любое дело, к которому только прикасался...

Он представляет западную философскую традицию в самых лучших ее чертах: и главная из них — это безграничная вера в разум и прогресс. Маркс является олицетворением того самого человека, о котором он мечтал, человека, который мало *имеет*, но много *значит*, а богатство его в том, что он нужен людям.

ПРИМЕЧАНИЯ И УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН



ПРИМЕЧАНИЯ

ДУША ЧЕЛОВЕКА

Книга впервые опубликована в 1964 г. Перевод выполнен В. А. Заксом по изданию: *Fromm Erich.* Die Seele des Menschen: ihre Fähigkeit zum Luten und zum Bösen. Frankfurt/M; Berlin; Wien; Ullstein, 1981.

С. 14.

«Бегство от свободы» («Escape from Freedom») — работа Э. Фромма, написанная в 1941 г., в которой автор излагает оригинальную концепцию свободы личности, вскрывает социально-психологические механизмы бегства от свободы.

Садизм — половое извращение, при котором для достижения полового удовлетворения необходимо причинение партнеру боли, страдания. Названо по имени французского писателя маркиза де Сада, описавшего это извращение. Позже этот термин стал обозначать стремление к жестокости в более широком смысле — наслаждение чужими страданиями. По Э. Фромму, садизм проявляется в стремлении иметь неограниченную власть над другими и представляет собой, наряду с мазохизмом, деструктивностью и автоматическим конформизмом, один из четырех механизмов «бегства от свободы».

Мазохизм — половое извращение, при котором для достижения оргазма необходимо испытывать боль или моральные унижения, причиняемые партнером; названо по имени австрийского писателя Захер-Мазоха, описавшего это извращение. Для Э. Фромма мазохизм — это прежде всего стремление подчинить себя другим, готовность отказаться от свободы с целью обеспечения собственной безопасности.

Деструктивность — термин произошел от слова «деструкция» и означает нарушение, разрушение нормальной структуры чего-либо. Деструктивность — ключевое понятие Фроммовой теории личности, один из механизмов «бегства от свободы», когда человек «разрушает мир, чтобы мир не разрушил его». Рассмотрению этого понятия Э. Фромм посвящает свое последнее крупное произведение, подводящее итог жизненного и творческого пути выдающегося мыслителя, «Анатомия человеческой деструктивности» («The Anatomy of Human Destructiveness», 1973).

«Человек для себя» («A Man for Himself») — работа Э. Фромма, написанная в 1947 г. Развивая идеи «бегства от свободы», автор попытался раскрыть внутреннюю сущность человека.

Нарциссизм — психологическое состояние полной сосредоточенности на собственной персоне, в котором все окружающее воспринимается только через призму желаний данной личности. Э. Фромму принадлежит большая заслуга в истолковании феномена нарциссизма. Рассматривая его в историческом аспекте, Фромм предупреждает об опасности доминирования в межличностных отношениях различных форм *группового нарциссизма* (религиозной, расовой, политической). По мнению Э. Фромма, любое проявление нарциссизма может завершиться фанатизмом и разрушением (см.: *Фромм Э.* Бегство от свободы, 1941).

Инцестуальное влечение — термин происходит от слова «инцест» — кровосмешение и обозначает половое влечение к близкому (кровному) родственнику: матери или отцу, сыну или дочери, брату или сестре.

«Искусство любить» («The Art of Loving») — работа Э. Фромма, написанная в 1956 г. и посвященная волнующей теме любви, рассматриваемой автором как особый вид искусства. Перевод данного сочинения мыслителя публикуется в настоящем сборнике.

Инцестуальный симбиоз — тесное сожительство близких (кровных) родственников.

Фрейд Зигмунд (1856—1939) — австрийский врач-психиатр и психолог, основатель психоанализа. Оказал огромное влияние на творчество Э. Фромма, который на протяжении всей жизни обращался к фундаментальным положениям Фрейдовой теории личности и психосексуального развития индивида и был самым последовательным его оппонентом. Основное расхождение выдающихся мыслителей, имеющее концептуальное значение, состояло в том, что Фрейд считал единственным двигателем поведения примитивные биологические силы, в то время как Фромм рассуждал иначе: «Хотя и имеются некоторые потребности (need), общие для всех людей, такие, как голод, жажда, секс, но те потребности (drive), которые создают различия в характере человека — любовь и ненависть, вожделение власти и стремление подчиняться, наслаждение чувственным удовольствием и страх перед н и м , — все это продукты социального процесса. Наиболее прекрасные и самые безобразные склонности человека представляют собой не компоненты фиксированной и биологически заданной человеческой природы, а результаты социального процесса, который творит людей» (*Fromm E.* Escape from Freedom, 1971).

С. 15.

Эдипов комплекс — психическое состояние, выражающееся в подсознательном сексуальном влечении к собственной матери и связанной с этим ненавистью к отцу. Этот термин был введен З. Фрейдом и назван по имени Эдипа (см. сноску «Эдип»).

С. 18.

Царь Давид — царь Израильско-Иудейского государства (X в. до н. э.). Согласно ветхозаветному повествованию, провозглашенный царем Иудеи Давид присоединил к ней ряд израильских племен и создал государство со столицей в Иерусалиме. Э. Фромм отмечает противоречивое толкование образа царя Давида в Ветхом завете. С одной стороны, жизнеописание Давида в книгах Царств воплощает концепцию Божьего наказания порочного царя за его проступки, а с другой стороны, оно изображает эпизоды его деяний, которые трактуются как спасительные, мессианские (например, поединок Давида с Голиафом истолковывается как поединок Христа с антихристом).

Пелагий (ок. 360 — после 418) — монах, создатель христианского учения (пелагианства), распространившегося в странах Средиземноморья в начале V в.; в противовес концепции благодати и предопределения Августина его учение делало акцент на нравственно-аскетическом усилии самого человека, отрицая наследственную силу греха.

С. 22.

Фрустрация (обман, неудача) — психологическое состояние, возникающее в ситуации разочарования, неосуществления какой-либо цели. Проявляется в гнетущем напряжении, тревожности, чувстве безысходности. Реакцией на фрустрацию может быть уход в мир грез и фантазий или же агрессивность и т. д.

С. 23.

Каин — в библейской мифологии старший сын Адама и Евы. «И был Авель пастырь овец, а Каин был земледелец. Спустя несколько времени, Каин принес от плодов земли дар Господу, и Авель также принес от первородных стада своего и от тука их. И призрел Господь на Авеля и на дар его, а на Каина и на дар его не призрел. Каин сильно огорчился, и поникло лице его... И когда они были в поле, восстал Каин на Авеля, брата своего, и убил его» (Быт. 4: 2 8). Библейский текст легенды о Каине и Авеле весьма краток и труден для понимания. Этим отчасти вызвано обилие преданий, представляющих различные толкования конфликта между братьями в послебиблейской литературе, которые, однако, сходятся в том, что в основе деяния Каина лежали зависть и ревность по отношению к Авелю.

Иосиф и его братья — в библейской мифологии Иосиф любимый сын Иакова и Рахили; был продан братьями в рабство за особое положение в семье, повлекшее за собой их зависть, обострявшуюся как оттого, что Иосиф передавал отцу какие-то порочащие братьев сведения, так и под впечатлением от двух его сновидений, в которых рисовалось первенство Иосифа в роду. После долгих злоключений Иосиф стал править Египтом. Когда гонимые голодом братья Иосифа прибыли в Египет, он поселил их в этой стране. В своих произведениях Э. Фромм неоднократно обращается к образу Иосифа. Его интерес обусловлен сновидениями Иосифа, позволяющими рассматривать его как классический пример толкователя снов, прорицателя, в истории которого особое значение имели вещие сны, наполненные растительными (например снопы, связанные братьями), а также астральными (солнце, луна, звезды как образы матери и отца) символами (см. работу «Забытый язык» в настоящем издании).

С. 26.

Калигула — прозвище Гая Цезаря Германика (12—41), римского императора с 37 г. из династии Юлиев-Клавдиев. Его стремление к неограниченной власти и требование себе почестей как Богу вызвали недовольство сената. Калигула был убит преторианцами. Жизнеописание Калигулы, отличавшегося крайней жестокостью, послужило источником многих психоаналитических суждений.

С. 28.

Регрессия — термин происходит от слова «регресс» — обратное движение, обозначает такое состояние психики, для которого характерны процессы деградации, переход от высших состояний к низшим; утрата способностей организма выполнять те или иные функции.

Авель в библейской мифологии сын Адама и Евы, «пастырь овец», убитый из зависти своим старшим братом Каином (см. примечание к с. 22). Имя Авеля стало нарицательным для изображения невинной жертвы жестокости.

С. 32.

Соломоново решение — названо так по имени царя Израильско-Иудейского царства Соломона, царствовавшего с 965 по 928 г. до н. э. Согласно библейской традиции, Соломон славился необычайной мудростью. Однажды к нему пришли две женщины и принесли ребенка. Каждая из них утверждала, что является матерью этого ребенка. Соломон предложил во избежание спора разрубить тело младенца на две равные части. Одна из женщин согласилась с этим решением, другая же предпочла уступить сопернице ребенка, желая сохранить ему жизнь. Она и была, по решению Соломона, признана матерью, ибо ее материнский инстинкт возобладал над чувством собственности. Говоря о некрофильном характере, Э. Фромм обращается к данному сюжету вслед за такими психоаналитиками, как З. Фрейд и К. Юнг.

С. 33.

Тролли в ибсеновском «Пер Гюнте» — в скандинавских поверьях тролли — это сверхъестественные существа (чаще всего великаны), обычно враждебные людям. Фромм говорит о философско-символической поэме-драме «Пер Гюнт», написанной норвежским драматургом Г. Ибсеном в 1867 г. В основе сюжета этого произведения лежат скандинавские саги.

Эйхман Карл (1906—1962) — немецко-фашистский военный преступник. С 1933 г. в СС возглавлял подотдел «по делам евреев». После войны бежал в Аргентину, где в 1960 г. был схвачен израильской разведкой и казнен.

С. 34.

Юнг Карл Густав (1875—1961) — швейцарский психолог и философ-идеалист, основатель «аналитической психологии». В своих работах Э. Фромм неоднократно обращается к теории Юнга, сравнивая ее положения с теорией З. Фрейда. Суть их расхождений состояла в том, что Юнг отказался от трактовки полового влечения как стержня личности и источника конфликтов. Он предложил понимать под либидо любую потребность, а не только сексуальную, как это делал Фрейд. Центральным в концепции Юнга стало «учение о коллективном бессознательном», согласно которому у человека врожденными для различных рас являются архетипы, представляющие не индивидуальное, а коллективное бессознательное. Характерный для всего психоаналитического движения подход к индивидуальному сознанию, а также к развитию культуры сближает теории К. Юнга и Э. Фромма, являвшегося приверженцем принципа первичности бессознательных психических тенденций и механизмов.

С. 36.

Некрофагия — психологическое извращение, выражающееся в поедании трупов или падали.

Копрофагия — психологическое извращение, выражающееся в поедании экскрементов.

Перверсия — происходит от слова perversion — «перевернутый», означает то же, что и половое извращение.

С. 37.

Танатос — инстинкт смерти. Понятие, введенное З. Фрейдом для обозначения новой дуалистической системы, где действующие в психике инстинктуальные импульсы трактуются им как проявление двух космических начал — Жизни (Эроса) и Смерти (Танатоса).

«По ту сторону принципа удовольствия» — работа З. Фрейда, написанная в 1920 г.

С. 40.

Теория либидо краеугольный камень психоаналитической системы З. Фрейда. По его мнению, процесс психического развития человека есть по своей сути биологически детерминированный процесс превращения сексуального инстинкта. Тем самым Фрейд свел все человеческое поведение к проявлениям первоначальной сексуальности, то есть либидо.

С. 41.

Сублимация — психический процесс преобразования и переключения энергии эффективных влечений на цели социальной деятельности и культурного творчества. Фрейд рассматривал сублимацию как один из видов трансформации влечений (либидо).

С. 44.

Квантификация — количественное выражение измерения качественных признаков чего-либо.

С. 45.

Маринетти Филиппо Томмазо (1876—1944) — итальянский писатель, глава и теоретик футуризма, сподвижник Муссолини, прославлял фашистскую агрессию

Ника Самофракийская — имеется в виду одно из изображений (статуй) богини Ники, олицетворявшей в Древней Греции победу. Ее статуи в виде спускающейся с небес вестницы богов воздвигались в честь победы на войне, в спортивных или художественных состязаниях.

Уитмен Уолт (1819—1892) — американский поэт. Его творчеству свойственны представления об очищающей человека близости к природе. Уитмен — проповедник космического характера родства со всеми людьми мира; он певец «мировой демократии» и свободной любви, смелый реформатор «свободного стиха».

С. 47.

Адлер Альфред (1870—1937) — австрийский психиатр и психолог, крупный представитель психоаналитического движения, ученик З. Фрейда, основатель «индивидуальной психологии». Так же как и К. Юнг, отверг пансексуализм Фрейда и выдвинул ряд идей, повлиявших на зарождение «неофрейдизма». Главным источником мотивации Адлер считал стремление к самоутверждению как компенсацию возникающего в раннем детстве чувства неполноценности. Отстаивал принцип единства личности, а также подчеркивал роль социального, а не биологического фактора в мотивационной структуре человека.

Хорни Карен (1885—1953) — немецко-американский психолог, признаваемая, наряду с Э. Фроммом, лидером неофрейдизма. Известна своими работами в области исследования невротической личности («Невротическая личность нашего времени», 1937; «Наши внутренние конфликты», 1945; «Неврозы и развитие человека», 1950).

С. 49.

Цезарь — в данном случае имеется в виду титул Калигулы как римского императора.

С. 51.

Абрахам К. — один из видных представителей школы психоанализа, открывший в 1920 г. в Берлине первый психоаналитический институт.

С. 60.

Идентификация — в психологии это процесс эмоционального и иного самоотождествления личности с другим человеком, группой или образом. Для Э. Фромма идентификация — это один из механизмов постижения человеком собственной индивидуальности, а также выражение стремления «я» к возвышению через «другого».

С. 69.

Минойско-Микенская культура — относится к бронзовому веку (3—2-е тыс. до н. э.). Свое название получила от Микен — города на юге Греции и по имени царя Миноса, легендарного правителя о. Крит.

С. 70.

Салливэн Гарри Стэк (1892—1949) — американский психолог, один из основателей неофрейдизма. Развил концепцию межличностных отношений, сводя при этом личность к сумме искаженных или фантастических образов, возникающих в процессе социального общения.

С. 72.

Ференци Шарль — венгерский психоаналитик 30-х гг. XX в., последователь З. Фрейда.

С. 78.

Хьюз Ричард (1900—1976) — английский писатель и драматург. В своих произведениях мотивы большинства исторических событий объяснял прежде всего нюансами человеческой психики; испытал большое влияние З. Фрейда.

С. 81.

Модусы социализации — способы усвоения индивидом на протяжении его жизни социальных норм и культурных ценностей того общества, к которому он принадлежит.

С. 88.

Ваал (Баал) — древнее общесемитское божество плодородия, вод и войны. Почитался в Финикии, Палестине и Сирии, затем его культ распространился в Египте и Испании.

Астарта (Аштарт) — в древней финикийской мифологии богиня плодородия, материнства и любви; астральное божество, олицетворение планеты Венера.

С. 89.

Джеймс Уильям (1842—1910) — американский психолог, философ-идеалист, крупнейший представитель прагматизма. Боролся против материалистического миропонимания, противопоставляя ему иррационализм. В анализе психики, которую считал «потоком сознания», подчеркивал роль волевого и эмоционального начал.

ИСКУССТВО ЛЮБИТЬ

Книга впервые опубликована в 1956 г. Перевод выполнен Т. И. Перепаловой по изданию: *Fromm Erich.* The Art of Loving. N. Y., 1962.

С. 110.

Парацельс Теофраст Бомбаст фон (1493—1541) — врач и естествоиспытатель, один из основателей ятрохимии. Подверг критическому пересмотру идеи древней медицины, способствовал внедрению в медицину химических препаратов. Кроме трудов по медицине Парацельс создал натурфилософские сочинения, которые объединяют различные области знания в единую сложную пансофистическую картину мира.

С. 126.

«Познай самого себя» — изречение, начертанное на храме Аполлона в Дельфах; принадлежит, по преданию, Хилону — одному из семи греческих мудрецов. В истории философии связывается с учением Сократа.

С. 128.

Руми Джалаледдин (1207—1273) — персидский поэт-суфий. Его лирические произведения и философские трактаты содержат толкование основных положений суфизма — мистического течения в исламе, для которого характерна вера в мистическую любовь, приближающую и соединяющую с Богом.

С. 132.

Идеальный тип — теоретическая конструкция (понятие или система понятий), представляющая определенный аспект социальной реальности, «эталон», посредством сопоставления с которым можно судить о мере удаления или приближения к нему исследуемой эмпирической реальности. Термин принадлежит М. Веберу.

Архетипы — общечеловеческие первообразы, отражающие опыт прежних поколений и зафиксированные в подсознании. Термин впервые введен К. Юнгом.

С. 144.

Морган Льюис Генри (1818—1881) — американский историк и этнограф. Исследователь первобытного общества, первым показавший значение рода как его основной ячейки. Утверждал идею прогресса и единства исторического пути человечества.

С. 145.

Ной — в библейской мифологии праведник, спасшийся вместе с семьей на построенном по велению Бога ковчеге во время всемирного потопа.

Авраам — мифический родоначальник евреев, в библейской мифологии отец Исаака. По велению Яхве Авраам должен был принести сына в жертву Богу, но в момент жертвоприношения был остановлен ангелом.

С. 148.

Даосизм — одно из основных направлений древнекитайской философии; возникло в 4—3 вв. до н. э. В центре учения даосизма, противостоявшего конфуцианству и моизму, — призыв к человеку стряхнуть с себя оковы обязанностей и долга и вернуться к жизни, близкой к природе. Один из основателей даосизма — древнекитайский философ Чжуан-цзы (ок. 369—286 до н. э.).

С. 149.

Тао (дао) — «путь»; одна из важнейших категорий китайской классической философии. В понимании Конфуция, это — «путь человека», то есть нравственное поведение, и основанный на морали социальный порядок. В даосизме смысл этого понятия более универсален: это — первопричина вселенной, ее таинственная закономерность; умопостигаемость жизни, присутствующая во всем, не познаваемая разумом и не выразимая в словах.

Философия брахманизма — 2-я стадия (1-е тыс. до н. э.) формирования индийской религии — индуизма, развившаяся в результате приспособления к ведической религии индо-арийских племен местных культов. Основу брахманизма составляет признание наличия высшей объективной реальности, абсолюта, творческого начала (брахмана), в котором все возникает, существует и прекращает свое существование.

Ригведа — собрание религиозных гимнов, первый известный памятник индийской литературы, окончательно оформившейся к X в. до н. э. Наиболее древняя и значительная часть из вед, ценный источник для изучения древнеиндийской истории и мифологии.

С. 150.

Философия веданты — наиболее распространенное индийское религиозно-философское течение. Целью бытия веданта считает «освобождение», достижение изначального тождества индивидуального духовного начала (атмана), и мировой души (брахмана).

С. 164.

Карнеги Дейл (1888—1935) — американский психолог, специалист в области человеческих отношений.

ЗАБЫТЫЙ ЯЗЫК

Книга впервые опубликована в 1951 г. Перевод выполнен Т. И. Перепеловой по изданию: *Fromm Erich.* The Forgotten Language. An Introduction to the Understanding of Dreams, Fairy Tales and Myths. N. Y., 1957.

С. 180.

В следующей книге — имеется в виду работа Э. Фромма «Здоровое общество» (The Sane Society), опубликованная в 1955 г.

С. 221.

Сфинкс — в греческой мифологии чудовище, порожденное Тифоном и Эхидной, с лицом и грудью женщины, телом льва и крыльями птицы. Насланная Герой на Фивы в наказание за совращение Лаем юного Хрисиппа, Сфинкс расположилась на горе близ Фив и задавала каждому проходившему загадку («Кто из живых существ утром ходит на четырех ногах, днем на двух, а вечером на трех?»). Не сумевшего дать разгадку Сфинкс убивала и таким образом погубила многих знатных фиванцев, включая сына царя Креонта. Удрученный горем Креонт объявил, что отдаст руку своей сестры Иокасты тому, кто избавит Фивы от Сфинкс. Эту загадку разгадал Эдип.

С. 227.

Вагнер Рихард (1813—1883) — немецкий композитор, дирижер. Реформатор оперы, стремился к органичному слиянию музыки, слова и сценического действия. Его музыка отличается огромной эмоциональной силой, выразительностью и образностью. Большинство сюжетов опер Вагнера взято им из национальной мифологии.

С. 228.

Ашанти — народ в Гане. Получил свое название от государства раннефеодального типа на территории современной Ганы.

С. 234.

Артемидор (даты жизни неизвестны — около 1—2 в. н. э.) — литератор и мыслитель, создатель наиболее полного толкователя снов, отражающего психологические настроения его современников.

С. 237.

Сивилла Кумская — одна из двенадцати легендарных прорицательниц, упоминаемых античными авторами. Ей приписывают «Сивиллины книги» — сборник изречений и предсказаний, служивший для официальных гаданий в Древнем Риме.

С. 242.

Бергсон Анри (1859—1941) — французский философ-идеалист, представитель интуитивизма и «философии жизни». Его представление о бессознательном как слепой мотивационной силе, в услужении которой находится интеллект, было воспринято З. Фрейдом, а затем и Э. Фроммом.

С. 247.

Хуарес Бенито Пабло — национальный герой Мексики.

С. 267.

«Царь Эдип» — трагедия Софокла. В греческой мифологии Эдип — сын царя Фив Лая — Эдип по приказанию отца, которому была предсказана гибель от руки сына, был брошен младенцем в горах. Спасенный пастухом, он, сам того не зная, убил отца и женился на своей матери, став царем Фив. Узнав, что сбылось предсказание оракула, полученное им в юности, Эдип ослепил себя.

С. 268.

Поэт — имеется в виду Софокл (ок. 496—406 до н. э.) — древнегреческий поэт-драматург, великий представитель античной трагедии. Его трагедия «Царь Эдип»   образец этого классического жанра.

Софокл — см. предыдущее примечание.

С. 292.

Кафка Франц (1883—1924) — австрийский писатель. В своих произведениях в притчеобразной форме воплотил мотив трагического бессилия человека перед абсурдностью мира. Сюжеты произведений Кафки были предметом анализа многих выдающихся психоаналитиков. Роман Кафки «Процесс», к которому обращается Э. Фромм, был опубликован в 1925 г. после смерти писателя.

ИЗ ПЛЕНА ИЛЛЮЗИЙ

Книга впервые опубликована в 1962 г. Перевод выполнен Т. В. Панфиловой по изданию: *Fromm Erich.* Beyond the chains of illusion: My enconter with Marx and Freud. N. Y., 1962.

С. 327.

Мак-Дугалл Уильям (1871—1938) — англо-американский психолог. Его «Введение в социальную психологию» (1908) служило пособием по этому предмету в американских колледжах. Согласно концепции Мак-Дугалла, известной как «гормическая психология» (от греч. «горме» — побуждение), главной пружиной любого поведения, в том числе социального, являются инстинкты. Мак-Дугалл рассматривал человека как существо, движимое прирожденными «глубинными» силами.

Кречмер Эрнст (1888—1964) — немецкий психиатр и психолог. Разрабатывал учение о связи основных типов физического сложения с определенными типами темперамента.

С. 339.

Сопротивление — психоаналитический термин, который означает попытку человека защититься от испуга, вызванного ненадежным миром, где все колеблется, где человеку трудно определить, кто он и где он находится.

Рационализация — психоаналитический термин, обозначающий поиск ложных оснований, когда реальное психическое состояние подвергается псевдорациональным объяснениям.

С. 357.

Ранк Отто (1880—1939) — австрийский психолог и психотерапевт, предшественник неофрейдизма. Стремился с позиций психоанализа истолковать процесс художественного творчества, мифологии и т. п. Выдвинул свою психологическую концепцию, согласно которой решающим фактором развития выступает факт травмы рождения.

КОНЦЕПЦИЯ ЧЕЛОВЕКА У МАРКСА

Перевод выполнен Э. М. Телятниковой по изданию: *Fromm Erich.* Das Menschenbild bei Marx. Lesamtausgabe. Bd. 5. Stuttgart, 1980—1982.

Работа Э. Фромма с названием «Концепция человека у Маркса» («Marx's Concept of Man») вышла отдельным сборником в 1961 г. и содержала статью Фромма и ранние произведения К. Маркса. Публикация этого сборника была вызвана тем, что Фромм в это время вступил в Социалистическую партию США и попытался создать для нее новую программу, ориентированную на «гуманистического» Маркса. И тут выяснилось, что в Америке периода «холодной войны» и антикоммунизма вообще не было английского перевода ранних работ Маркса (только в 1959 г. в Англии появился перевод, сделанный в Советском Союзе). Таким образом, Фромм в своем сборнике «Marx's Concept of Man» осуществил первую публикацию важнейших частей из «Экономическо-философских рукописей 1944 года» и «Немецкой идеологии» (1845—1846). Перевод был сделан Т. Б. Боттомором (р. 1920), английским социологом неомарксистской ориентации, с которым Фромм был в большой дружбе. Впечатление от этой публикации в США было огромным, а Фромм стал крупнейшей фигурой для американских неомарксистов.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

ОГЛАВЛЕНИЕ

Фромм Э.

Ф91 Душа человека: Перевод. — М.: Республика, 1992. — 430 с. — (мыслители XX века).

ISBN 5—250—01511—5

Работы западного социолога и психолога Эриха Фромма (1900—1980) пользуются популярностью во всем мире Предлагаемая книга включает его широко известные произведения («Искусство любить», «Душа человека», «Забытый язык» и др.), посвященные философскому постижению человека и истории, анализу феномена тоталитаризма, размышлениям о демократии и гуманизме.

Адресовано как специалистам-гуманитариям (философам, историкам, психологам), так и широкому кругу читателей.

Ф $\frac{\textbf{0301030000—049}}{\textbf{079(02)—92}}$ **24—92** **ББК 87.3(3)**

Эрих Фромм

ДУША ЧЕЛОВЕКА

Заведующий редакцией *В. И. Кураев*
Редактор *И. И. Жиброва*
Младший редактор *В. В. Калина*
Художник *О. А. Карелина*
Художественный редактор *А. Я. Гладышев*
Технический редактор *Ю. А. Мухин*

ИБ № 9325

Сдано в набор 18.11.91. Подписано в печать 06.04.92.
Формат $60x90^{1}/_{16}$. Бумага книжно-журнальная офсетная.
Гарнитура «Таймс». Печать офсетная.
Усл. печ. л. 27. Уч.-изд. л. 31,89.
Тираж 75 000 экз. Заказ № 2412. С 049.

Российский государственный
информационно-издательский Центр «Республика»
Министерства печати и информации
Российской Федерации.

Издательство «Республика».
125811, ГСП. Москва, А-47, Миусская пл., 7.

Полиграфическая фирма «Красный пролетарий».
103473, Москва, Краснопролетарская, 16.



...Человек
едва ли
не самое
эксцентрическое
создание
универсума.

Э. Фромм

Издательство
«РЕСПУБЛИКА»